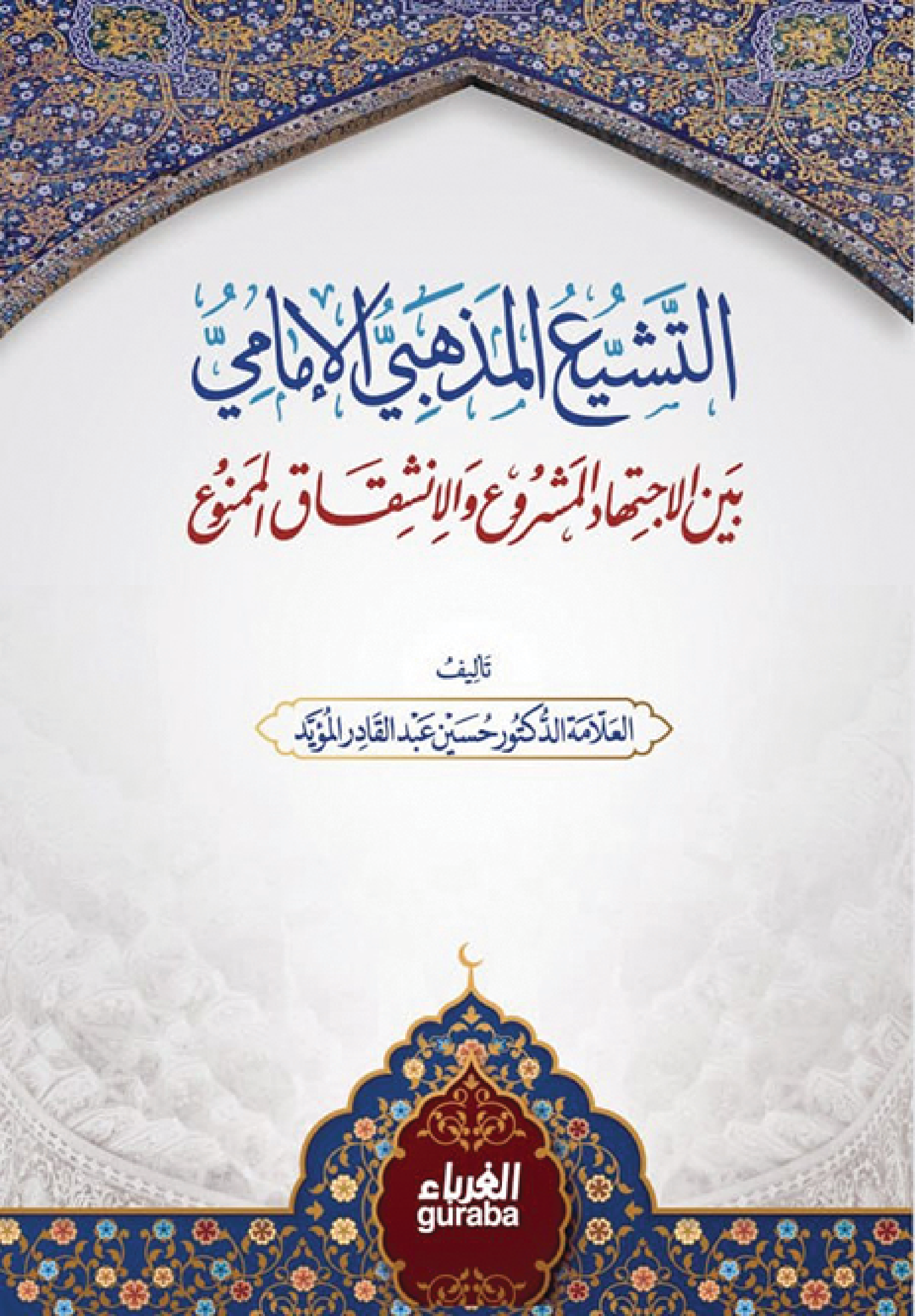
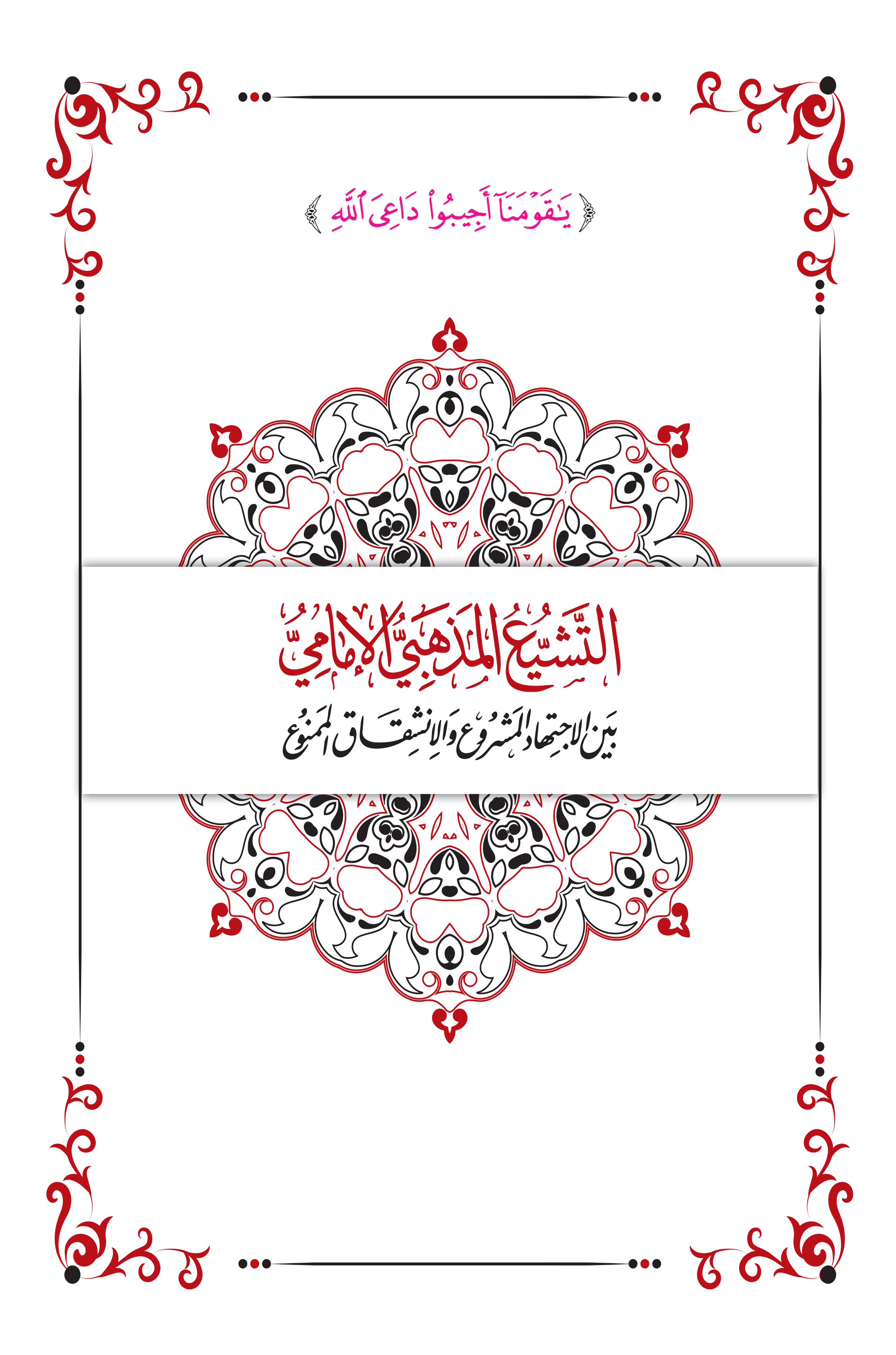

التشيع المذهبي الإمامي
بين الاجتهاد المشروع والانشقاق الممنوع
تأليف
العلامة الدكتور حسين عبد القادر المؤيد
الغرباء
guraba


﴿ يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ ﴾
التّشيّع المذهبيّ الإماميّ
بين الاجتهاد المشروع والانشقاق الممنوع




حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

ISBN: 978-625-8434-31-6

الطبعة الأولى
١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

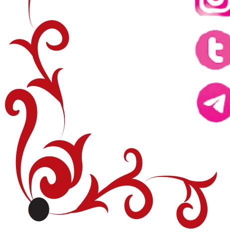

GURABA YAYINCILIK TİC. LTD. ŞTİ.

الدار الأثرية للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

Başakşehir Mh. Sabahattin Zaim Cad.
Life Park Evleri No: 8/G
Başakşehir/ İstanbul

مكتبة الغرباء | (+90) 212 526 06 05
@guraba_arabic | (+90) 536 065 04 04
@guraba_arabic | guraba@hotmail.com
@Guraba_Arabic | www.alguraba.com






التَّشيُّعُ المَذهَبِيُّ الإِمامِيُّ

بَينَ الاجتِهادِ المَشْرُوعِ وَالانشِقاقِ المَمنُوعِ

تأليفُ

العلَّامة الدُّكتور حُسينُ عبدُ القادِر المُؤيَّد

الغرباء
guraba



بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

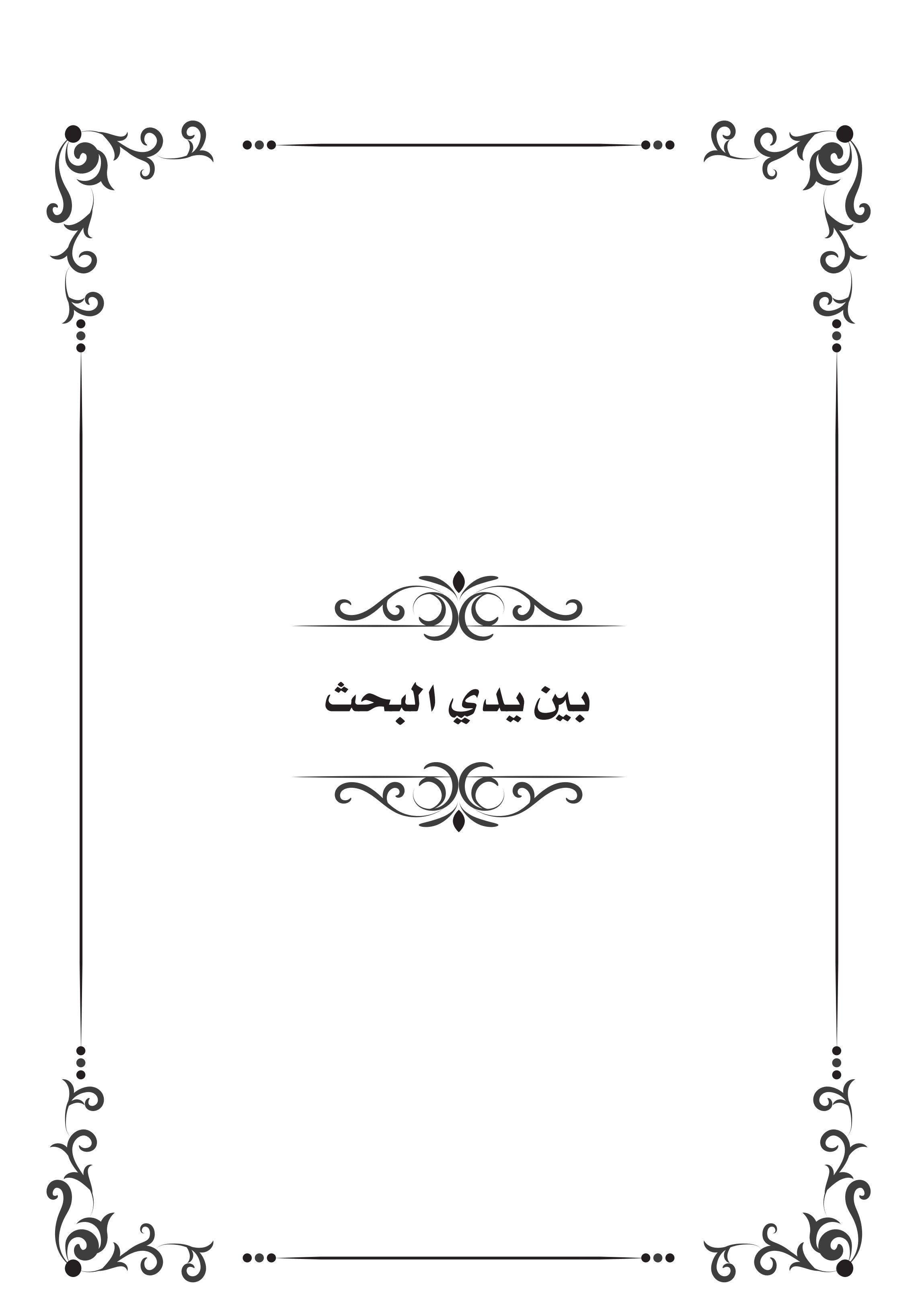
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

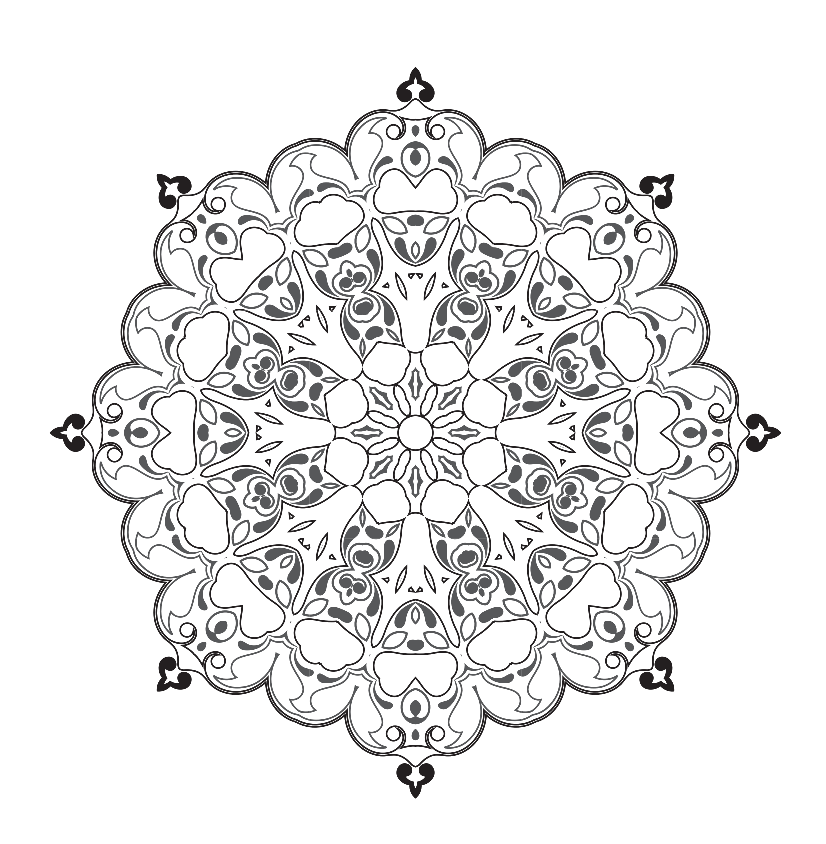
﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾ [الشورى: ١٣].

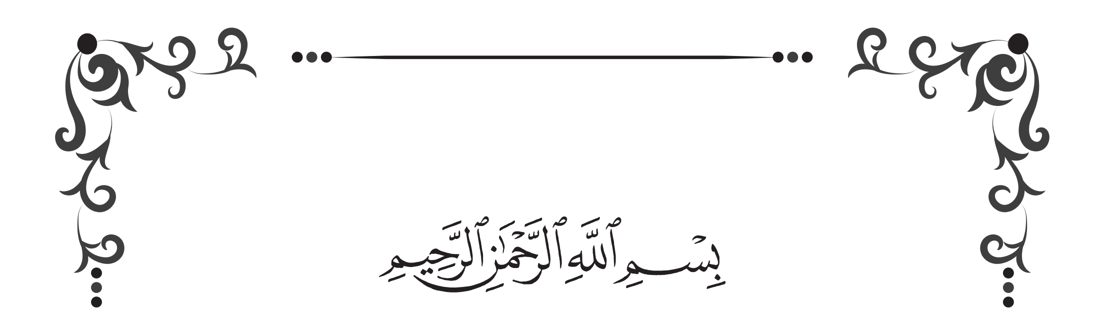
﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴾ [آل عمران: ١٠٥].





بين يدي البحث





لقد كنتُ شيعيًّا إماميًّا متمسكـًا بالتشيع المذهبي حدَّ التعصب، وكنتُ أرى أنه الحق والطريق الصحيح المحقق لرضا الله ﷻ، والموصل إلى الجنة.

وحين شاء الله لي الهداية، وهيَّأ الظروف التي قادتني نحو البحث النقدي المعمَّق في التشيع المذهبي، فإن هذا البحث بما اتسم به من جدية ونزوع حرٍّ لمعرفة الحقيقة، أفضى تدريجيًّا إلى انسلاخي من التشيع المذهبي اعتقاداً وعملاً.

وبحكم دراستي المتعمقة المتزامنة في مدرسة أهل السنة والجماعة، صار يترسَّخ فيَّ الاعتقاد بأنها في أسسها ومنهجها وثوابتها الممثلَ الشرعيَّ للإسلام، والتجسيدَ الحقيقي للرسالة التي جاء بها النبيُّ المصطفى محمد ﷺ.

وبناء على ذلك، لم يعُد التشيع المذهبي المَعلَم المعبِّر لي عن هويتي الدينية الإسلامية، التي تبلورت شكلاً ومضمونـًا بانتقالي إلى مدرسة أهل السنة والجماعة، في معالم هذه المدرسة، عقيدة وسلوكـًا.

لم يحصل هذا الانتقال من ضفة إلى أخرى، ومن منهج ومضمون إلى منهج ومضمون آخر بينهما بون عميق واختلاف جوهري، كقفزة فوق وادٍ سحيق، ولم يكن عبوراً على جسر يربط بين التشيع والتسنن؛ إذ اكتشفتُ من خلال بحثي النقدي عدم وجود جسر من هذا القبيل.

في أولى مراحل البحث النقدي للتشيع المذهبي على خلفية من التكوين الآيديولوجي[1] الحَوْزَوِيِّ المستوعب والمعمق، اكتشفت أن هناك أوجهـًا من الخلل في المنظومة الشيعية بحاجة إلى إصلاح من داخل المنظومة نفسها.

لم يكن هذا الاعتقاد بالنسبة لشخص عريق في التشيع المذهبي ـ وقد وصل إلى أعلى مستوياته العلمية ـ أمراً سهلاً أو شيئـًا غير ذي بال، فإلى الآن هناك المئات وربما اللآلاف من الحوزويين في شتى المستويات ممن لا يتطرق إلى أذهانهم التشكيك في المذهب، أو الاعتقاد بوجود خلل في منظومته المفاهيمية والتعاليمية، أو إذا مرَّت هذه الفكرة على أذهانهم مروراً، استبعدوها فوراً؛ لدوغمائيتهم[2] التي تجسد شدة انغلاقهم على هذه العقيدة وتعصبهم لها.

أن تعتقد وأنت في هذا الموقع بوجود خلل في المنظومة الشيعية، معناه أنك قد قطعتَ شوطـًا مهما في الطريق إلى الحق. بيدَ أن هذا الأمر يبقى قلقـًا؛ لأنه يرتبط برؤيتك بشأن التعامل مع هذا الخلل، فهل تتم معالجته من داخل المنظومة الشيعية نفسها، الأمر الذي يعني التمسك بهذه المنظومة والثبات عليها، أو تتم معالجته من خارج إطارها، الأمر الذي يفضي إلى التمرد عليها؟!

من الطبيعي للذي نشأ على التشيع المذهبي، وانخرط في الحوزة طالبـًا ثم أستاذاً، وغاص فيما يتصل بالتشيع معرفيًّا غوص المنتمي إليه المنافح عنه، أن يفكر

---

(١) **الآيديولوجيا**: عبارة عن نسق كلِّيٍّ من المعتقدات والمفاهيم ذات النمط السلوكيِّ لجماعة من الناس. راجع **دليل أكسفورد في الفلسفة**، **والموسوعة العربية العالمية**.

(٢) **الدوغمائيَّة**: حالة من الجمود الفكريِّ والتعصُّب تجعل من الشخص مُتَزَمِّتـًا في التمسُّك بمعتقداته، رافضـًا الانفتاحَ على ما يخالفها حدَّ المعاداة، ولا يتجاوب مع ما يثبت خطأَ معتقداته. راجع **قاموس المورد** للبعلبكي.

بإصلاح الخلل من داخل المنظومة الشيعية، ولو أن شخصاً بهذه المواصفات، زعم غير ذلك، فلا يمكن حمل زعمه على الصدق أو الجد، فطبيعة الأشياء في التحولات الكبرى الفكرية والعقائدية على وجه التحديد، لا تساعد على التصديق بتلكم الدعوى.

وهكذا كان تفكيري منصباً في تلك المرحلة على إصلاح المنظومة الشيعية من داخل إطارها وبأدواتها ذاتها، عبر إعادة النظر في الأدلة والمستندات والاجتهادات؛ للخروج برؤية إصلاحية جديدة.

وهكذا كان، فقد قمتُ بمحاولات إصلاحية جادة ومهمة، وقطعت شوطاً في هذا المجال.

هنا حصلت انتقالة إلى مرحلة تختلف عن سابقتها، انتقالة من ذلك الشيعي المتعصب للتشيع المذهبي الذي لا يرى الحق إلا فيه وبالنحو الذي تلقَّاه ودرَسَه وتكوَّن عليه، إلى الباحث الذي انفتح ذهنه على آفاق جديدة، مهدت له الخروج من القوقعة التي كان فيها.

في مرحلة الإصلاح التي أعتبرها من بواكير التحول آمنتُ بضرورة انفتاح الفكر الشيعي على مدرسة أهل السنة والجماعة، وأنه يمكن التفاعل مع هذه المدرسة على مستوى تلاقح الأفكار للوصول إلى تكامل فكري بين المدرستين يفضي إلى التقريب ويؤصل للوحدة، فتبنيتُ هذه الفكرة بحماس واندفاع شديدين، وكنتُ جادًّا في الدعوة إلى الانفتاح على المضمون المعرفي لمدرسة أهل السنة والجماعة، وتحركتُ بصدق وجدٍّ في خط التقريب بين السنة والشيعة؛ اعتقاداً مني في ذلك الوقت بأن مشروع التقريب هو الطريق الصحيح والفاعل للوحدة الإسلامية. ومن شواهد دعوتي وحركتي أنني طرحت مشروع الفقه التقريبي الذي يقوم على آلية

علمية في الاستنباط والاجتهاد، من شأنها الوصول إلى نتائج فقهية مشتركة بين الشيعة والسنة في مساحة واسعة من الأحكام الفقهية لا سيما في أمهات المسائل التي يتفق عليها أهل السنة، وعملتُ عدة أبحاث في هذا المجال وُفِّقَتْ في تحقيق هذا الهدف؛ منها تحديد وقت الإفطار وصلاة المغرب، ومنها إرث الزوجة، ومنها ما يسمى بطواف النساء في الحج والعمرة، ومنها ما يتصل بحج الإفراد والقران، ومنها ما يتصل بالأذان والإقامة في الصلاة، وما يتصل بالجمع بين الصلاتين، وغير ذلك على المستوى الفقهي، وكذلك على مستوى العقيدة عملتُ أبحاثاً في تفنيد عقيدة البداء وعقيدة الرجعة، ونقد مفاهيم الغلو في الأئمة، وأيضاً على مستوى غربلة الأحاديث المروية في الجوامع الحديثية الشيعية، وقد شرعتُ حينها في تأليف كتاب بعنوان: (الضعيف من الصحيح)، عمدتُ فيه إلى إسقاط روايات معتبرة في المنظومة الشيعية الاثني عشرية، ناقشتها متناً بما يقود إلى إسقاطها عن الحجية، وهو ما سيكون ثورة في الفكر الشيعي حيث يغيِّر الكثير من المفاهيم المتداولة والراسخة في الثقافة الشيعية، ويسهم في ردم الهوة بين السنة والشيعة.

وعلى الرغم من أن دعوتي هذه لاقت في ذلك الوقت ترحيباً حارًّا ممن اطلع عليها من أهل السنة والجماعة، ولاقت تفهماً بل تفاعلاً من كثير من مثقفي الشيعة الذين كان عندهم تطلع إلى التجديد والإصلاح، إلا أنها واجهت معارضة قطاع ليس بالهيِّن في الحوزة، لا سيما بعد أن وقفوا على أن اندفاعتي للتقريب هي اندفاعة حقيقية ليست مشوبة بشائبة التقية[١]، وليست منطلقة من لون من البراغماتية[٢].

---

(١) راجع (ص٧٧).

(٢) **البراغماتيّة**: النفعيَّة والذرائعيَّة المنفلتة عن المبادئ. راجع **دليل أكسفورد في الفلسفة، وموسوعة ستانفورد للفلسفة.**

ومع أن معارضة هؤلاء ـ وإن كان لها تأثير في الوسط الشيعي ـ يقيد فاعليتي، إلا أنه لم يكن لها تأثير على عقلي وقلبي؛ لرسوخ اقتناعي، ونبل مقصدي، ووضوح الموضوع.

بيد أن الحقيقة المرة التي واجهتني، هي أن كل محاولات الإصلاح التي يمكن أن يقوم بها العالم أو المفكر الشيعي ستبقى محدودة، ولن تنجح في التأصيل لتقريب حقيقي بين السنة والشيعة يحقق الوحدة المنشودة للأمة الإسلامية. فإذا اتخذت موقفاً إصلاحيًّا يمنع من سب الصحابة ﵃ ومن الطعن فيهم، فإن هذا الموقف وإن كان من شأنه معالجة جانب من المشكلة الشيعية ـ السنية، إلا أنه لن ينجح في إيجاد تقريب حقيقي بين السنة والشيعة حتى على المستوى النفسي؛ لأن العقيدة الشيعية تقوم على تخوين الصحابة وتفسيقهم بل تكفيرهم، فمن سيمتنع عن سب الصحابة علناً بداعي التقريب، هو معتقد بأن امتناعه عن السب والطعن ليس لعدم استحقاقهم لذلك، وإنما هو بهدف عدم تعكير الأجواء بين السنة والشيعة، وإيجاد نحو من التقريب عبر تجفيف منابع الإثارة المجتمعية التي يُعْتَبَرُ السب والطعن من أبرز نماذجها. إذن، سيقتصر الإصلاح على الجانب الظاهري، دون أن يؤثر على الحقيقة الموجودة في المنظومة الشيعية التي تحفل بها أدبيات التشيع المذهبي وطقوسه، وتحرِّك عقل الشيعي ومشاعره.

وإذا دعوتَ إلى تنقية الثقافة الشيعية من الغلو في الأئمة، من قبيل القول بأن لهم ولاية تكوينية[1] تخولهم التصرف في موجودات الكون وأقداره، أو أنهم يعلمون الغيب بل مطلق العلم؛ لأنهم يملكون العلم المطلق، أو أنهم يملكون الضر والنفع

(١) راجع (ص٦٥).

وبيدهم التحكم في المصير الأخروي للناس، فإنك وإن قمت بدور إصلاحي جليل، إلا أنك لن تستطيع المضي قدماً؛ إذ ترتطم بعقيدة العصمة[1]، وكون الأئمة مصدراً تشريعيًّا، فالسنة التي هي عِدْلُ الكتاب، لا تقتصر في التشيع المذهبي الاثني عشري على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته، وإنما تشمل أقوال المعصومين من آل بيته وأفعالهم وتقريراتهم، بينما تقوم عقيدة أهل السنة والجماعة على اختصاص التشريع بالله والرسول، وانقطاعه بعد وفاة الرسول ﷺ، وأنه قد أبلغ كامل الرسالة ولم يبق شيء أحاله إلى غيره في بيان مفاهيم الإسلام وتعاليمه، ونفي العصمة عمن سوى الرسول من البشر، الأمر الذي يجعل الشيعة والسنة على مفترق طريقين لا يمكن أن يلتقيا.

وهكذا أدركتُ وأنا في خضم هذه المرحلة الإصلاحية أن عملية الإصلاح من داخل المنظومة الشيعية نفسها، ستبقى محدودة، وستصطدم بطريق مسدود.

وقد تبلور في ذهني أن المشكلة هنا لا تقف عند النزعة إلى الإصلاح في إطار الانتماء للتشيع المذهبي، وانسداد طريق الإصلاح الذي يحقق القدر المعقول من التقريب الحقيقي بين الشيعة والسنة، وإنما في إمكانية الاكتفاء بما تقدمه المنظومة الشيعية للشيعي من تصديق، وهي في خلافها الجوهري مع السنة على مفترق طريقين في المنهج وفي أمهات القضايا الأساسية.

عند هذا المفترق قد تراود الذهن الشيعي الإصلاحي المقولةُ التي اشتهرت: (ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه)[2]، باعتبار أن كلًّا من مدرسة أهل السنة

---

(١) راجع (ص٥٦).

(٢) هذه المقولة منسوبة للشيخ حسن البنَّا مؤسِّس جماعة الإخوان المسلمين.

ومدرسة الشيعة يعبِّر عن اجتهاد في الدين، وما دام الأمر دائراً في حلقة الاجتهاد فلا مشكلة، سواء أكان الاجتهاد صائبـًا أو خاطئـًا، والمجتهد إن أصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد، وليس عليه إثم ما دام أنه استفرغ وسعه فوصل إلى ما وصل إليه. فبدلاً من افتراض أن الخلاف بين المدرستين يدور بين الحق والباطل، وبين الهدى والضلال، لماذا لا نفترض أنه يدور بين الصواب والخطأ الذي لا يُضَلَّلُ صاحبه؟ وليس الخطأ بنحو التعميم، وإنما تارة يكون الخطأ في متبنى لهذه المدرسة، وتارة يكون في متبنى آخر لتلك المدرسة.

ولكنني وجدتُ إشكالية كبرى في هذه الفكرة، ذات بعدين:

البعد الأول: بعد شيعي يرفض هذه الفكرة من الأساس، ذلك أن منظِّري التشيع المذهبي يرفضون رفضـًا قاطعـًا أن يوصف التشيع المذهبي بأنه اجتهاد يخطئ ويصيب، وإنما هو عندهم الحق والحقيقة المطلقة، وأنه الإسلام الأصيل، وأن الطرف المقابل له محض ضلال يصل إلى الكفر.

وهم إذ يطالبون أهل السنة باعتبار التشيع المذهبي اجتهاداً مشروعـًا ومدرسة إسلامية إلى جانب مدرسة أهل السنة والجماعة، فليس لأنهم يرون التشيع كذلك، وإنما لانتزاع الاعتراف بشرعية التشيع المذهبي ليس أكثر، في الوقت الذي تكرِّس الثقافة الشيعية أن التشيع هو الرسالة التي جاء بها الإسلام في دعوته للناس، وأن الصحابة وبتبعهم الأمة قد انحرفوا عن هذه الرسالة. ومن الواضح أن هذا التأصيل لا يمكن أن ينسجم مع أي اتجاه توفيقي.

البعد الثاني: أن التشيع المذهبي لا يمكن أن يوصف بالاجتهاد المشروع، ويعتبر مدرسة إسلامية، إلا إذا تحققت سلامة المنهج، وسلامة الأسس التي يقوم

عليها، وذلك بموافقة المنهج والأسس للثوابت التي قامت عليها بيِّنات الكتاب والسنة، وتسالمت عليها الأمة منذ عهد النبي ﷺ. فإذا لم يكن المنهج سليمـاً، ولم تكن الأسس العامة والخطوط العريضة سليمة، فأنت لست أمام اجتهاد مشروع، وإنما دخلت في الدائرة التي يصفها القرآن الكريم بالتفرق في الدين والخروج عن البينات.

لقد صرَّح القرآن الكريم بأن الوصية التي حملها الأنبياء إلى أممهم بأمر الله ﷻ، هي إقامة الدين وعدم التفرق فيه: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وبعد أن أمر القرآن الكريم بالاعتصام بحبل الله ونهى عن التفرق: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣]، رسم منهج الاعتصام والوحدة بقوله عز من قائل: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥].

وهكذا يقرر القرآن الكريم أن الاعتصام بحبل الله والاجتماع عليه، إنما يتحقق بالاجتماع على البيِّنات، وأن الانحراف عن البيِّنات يقود إلى التفرق في الدين، والذي هو الانشقاق بعينه، وهنا يكمن الفرق بين الاجتهاد المشروع والانشقاق الممنوع.

إن هذه الحقيقة الساطعة تفرض على طالب الحق أن يزِن منهج وأسس كلٍّ من المدرستين بهذا الميزان؛ ليميِّز بين الأصيل الذي يعبِّر عن أطروحة الإسلام، والدخيل على محتوى الرسالة الإسلامية ودعوتها.

لقد نقلتني هذه الحقيقة إلى مرحلة جديدة، فلم أعد ذلك الشيعيَّ الإصلاحيَّ

الذي ينشد إصلاح المنظومة الشيعية من داخل إطارها، بعد أن عرفتُ أن الإصلاح يسير في طريق مسدود كما تقدم.

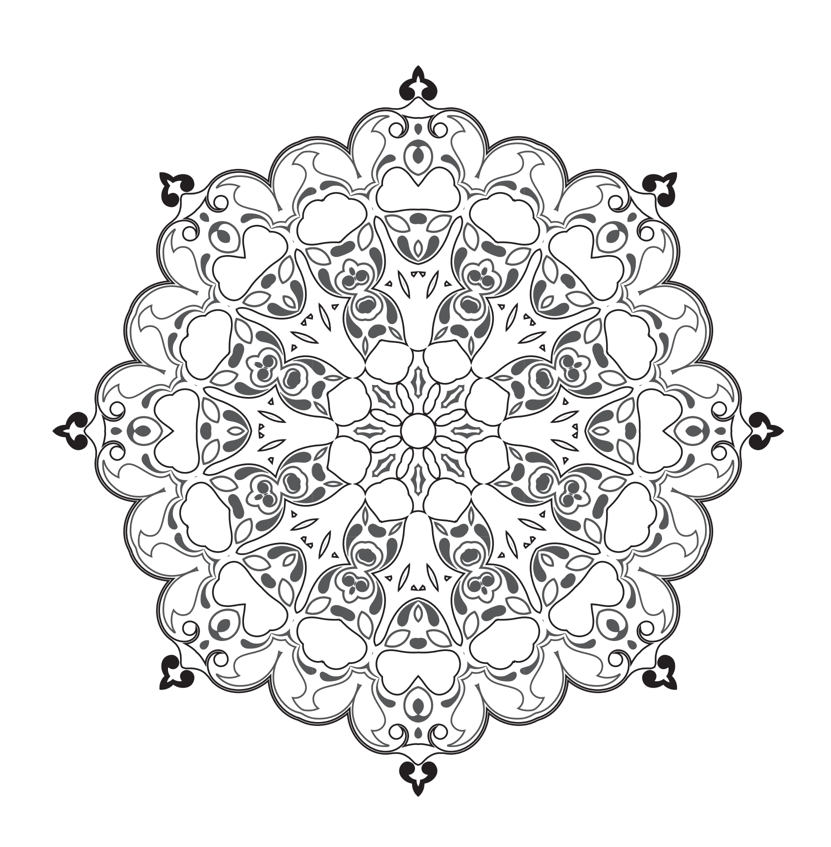
إنها مرحلة غربلة المنظومة الشيعية، وتمحيص منهجها وأسسها، وفي الوقت نفسه تمحيص منهج وأسس مدرسة أهل السنة والجماعة.

وبعد بحث موضوعي عميق، انتهيت إلى أن التشيع المذهبي يصطدم في منهجه وأسسه مضافاً إلى الكثير من مفاهيمه مع البيِّنات، الأمر الذي يمتنع معه أن يكون أطروحة الإسلام، ومعبِّراً عن محتوى الرسالة الإسلامية، بينما تنسجم مدرسة أهل السنة والجماعة ومفاهيمها الأساسية مع البيِّنات، وأما التفاصيل فهي اجتهادات قابلة للتقييم في ضوء القواعد العلمية للاجتهاد الشرعي.

وبناء على ذلك، فقد صار واضحاً أن التشيع المذهبي ليس اجتهاداً مشروعاً يدخل في دائرة الصواب تارة والخطأ تارة أخرى، وإنما هو انشقاق ممنوع يدخل في دائرة التفرق في الدين، فكانت النتيجة بعد مسيرة بحث مرهقة هي الانتقال من التشيع المذهبي إلى مدرسة أهل السنة والجماعة.

وفي هذه الدراسة عصارة لتلك المسيرة الغنية بالمعطيات المعرفية، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

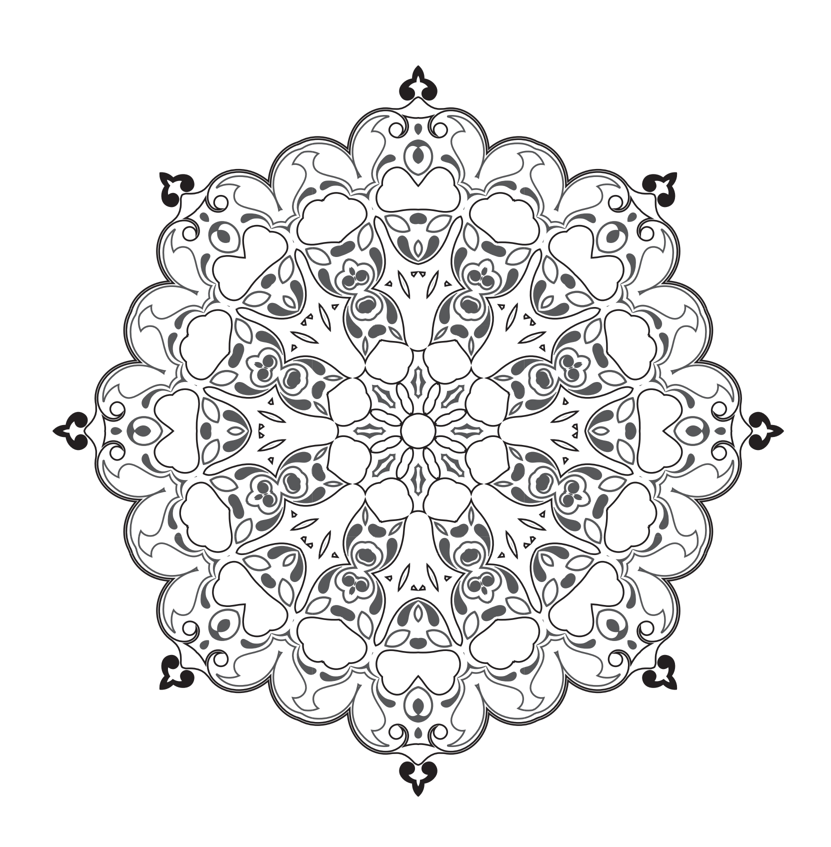
۞ ۞ ۞

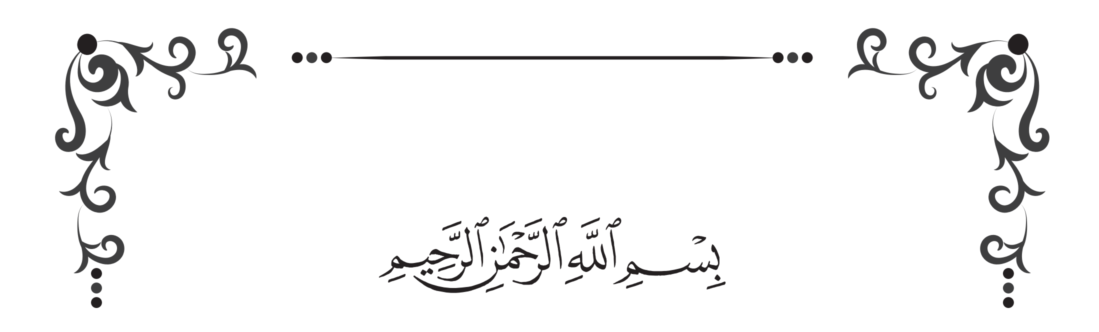


المقدمة

عنوان الكتاب

ملخص الدراسة





الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم السلام على النبيِّ المصطفى محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

لا يرتاب كل من له معرفة وفهم في الدين الإسلامي الحنيف في أن الإسلام دين يدعو إلى كلمة التوحيد ووحدة الكلمة، وقد اتجهت نصوصه ـ كتاباً وسنة ـ وتعاليمه وأحكامه لتكريس هاتين الدِّعامتين للمحتوى الديني والحضاري الذي تشع به الرسالة الإسلامية في بنائها للإنسان والمجتمع.

ولو أن المسلمين تمسكوا بهاتيك الدِّعامتين كما كانوا في عهد النبوة، لبقوا أمة واحدة تقود العالم بالرسالة الربانية السامية، ولكن مؤامرات الأعداء وغلبة الأهواء تسببت بالتفرق في الدين، وأحدثت شرخاً في الأمة، وجرحاً بليغاً ما يزال ينزف، وعاملاً في اشتعال الفتن وإضعاف الأمة.

ومن أشد الدواهي التي ما فتئت تعاني منها الأمة، هو الانقسام الذي حصل فيها بظهور التشيع المذهبي بمختلف أشكاله، ومن أبرزها التشيع المذهبي الاثنا عشري، بما ينطوي عليه من عقائد ومفاهيم، وما ينعكس في سلوك أتباعه مع جمهور الأمة الإسلامية.

وفي الوقت الذي تتعالى مزاعم منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري بأن

التشيع هو الذي يمثل الإسلام الحقيقي الأصيل حصراً، وحكمهم على جمهور الأمة بالضلال والانحراف، وعلى الرغم من تماسك الأمة وتمسكها بالمحتوى الإسلامي الذي تربت عليه أجيالها منذ عهد النبوة، ومواجهتها المستمرة لهذا التحدي، بقي السؤال يتردد حول التشيع المذهبي الاثني عشري وموقعه في الإسلام والأمة.

وقد كان ينبغي أن يجد هذا السؤال جواباً علميًّا حاسماً، لكن الذي حصل هو اختلاف الأجوبة وتضاربها بفعل عوامل عديدة فكريةٍ وسياسيةٍ واجتماعيةٍ، أبقت هذا السؤال في حالة قلقة، يظهر تارة ويُتداول، ويختفي تارة أخرى ويُتجاهل.

وفي العصر الحديث، أعادت دعوات التقريب بين السنة والشيعة من جهة، والسلوك الطائفي للقوى الشيعية التي حصل لها التمكين من جهة أخرى، هذا السؤالَ من جديد، وأصبح سؤالاً ملحاً وعلى درجة عالية من الأهمية.

إن هذه الدراسة جهدٌ علميٌ وعصارة تجربة فكرية، تضع الجواب على هذا السؤال بمنهج تحليلي غير نمطي، يهدف إلى بلورة جواب واضح وحاسم بأسدِّ الطرق وأقواها في الوضوح والحسم.

علاوة على ذلك، تهدف الدراسة إلى الإضاءة على الصراط المستقيم الذي تتحقق به وحدة الكلمة.

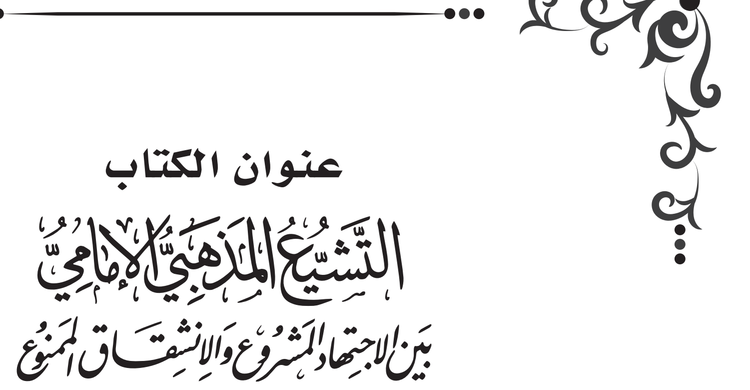
أسأل الله تعالى أن يتقبل هذا العمل، وينفعَ به، ويجعله سبباً لرفع الالتباس والشبهة، وسبباً في هداية من يبتغي الحق والحقيقة.

وأرى من الضروري التعريف بهذه الدراسة عبر عدد من العناوين التالية.

❁ ❁ ❁



عنوان الكتاب



لم يأتِ اختيار هذا العنوان اعتباطًا أو ترفًا فكريًّا، وإنما هو تعبير دقيق عن موضوع الدراسة بما ينطوي عليه من جِدَّة في دراسة التشيع المذهبي من حيث تحديد جوهر المشكلة، وما يترتب عليها من نتائج يتضح من خلالها موقع التشيع المذهبي من الإسلام وموقع الشيعة من الأمة.

ويمكن أن أعزو اختياري لهذا الموضوع إلى عدة مناشئ:

١ ـ إنه يعبِّر عن تجربة فكرية حقيقية، لم تقتصر على الجهد العلمي الذي بذلته للتعرف على الحق، والذي قادني إلى التحول العقائدي من ضفة إلى أخرى مقابلة، وإنما تمثلت في هذه التجربة المعاناة الفكرية والوجدانية لشخص فتح عينيه في بيئة شيعية صلبة، ونشأ في أحضان أسرة شيعية ذات خلفية دينية شديدة التمسك بما تنتمي إليه، ثم اختار أن ينخرط في الحوزات العلمية الشيعية، وشق طريقه متوغلاً في دراسة علومها، وترقى في سلَّم درجاتها بتفوق باهر، وبلغ درجة الاجتهاد المطلق[١]، وانفتح له المجال للتربع على عرش المرجعية الدينية[٢] بما

(١) **الاجتهاد المطلق**: القدرة على استنباط الأحكام في كلِّ أبواب الفقه. راجع **التنقيح في شرح العروة الوثقى**: (١/ ١٥)، تقرير بحث الخوئي.

(٢) **المرجعية الدِّينيّة**: منصبٌ دِينيٌّ في التشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري، يكون فيه المجتهد ـ عمليًّا ـ=

لها من امتيازات دينية ودنيوية، ثم انقدحت في عقله وقلبه وهو في هذا الموقع الواعد شعلة النور الذي وضع علامات استفهام كبرى على عقيدته، فتناغمت معها نزعته الحرة في التفكير، فانهمك في مراجعة هادئة عميقة استغرقت سنوات من البحث والتحقيق، كان ينسلخ فيها شيئًا فشيئًا عبر معاناة فكرية ووجدانية مُرْهِقَةٍ عن معتقد راسخ ومستقبل واعد؛ رضوخًا للحق وامتثالاً لاستحقاقاته.

إن موضوع الدراسة يعبِّر عن جوهر تلكم التجربة التي قادت إلى هذا التحول الاستثنائي، وهذا جدير بالتدوين العلمي ليكون مدار الاستفادة العلمية والعملية.

٢ ـ إن هذا العنوان بما يعبِّر عنه هو ـ بحسب خبرتي في هذا المجال ـ المفصلُ الحاسم في مقاربة التشيع المذهبي تناولاً وفهمًا وموقفًا، وهو العنوان المحوري الذي يحدد بدقة جوهر المشكلة، ويضع النقاط على الحروف، ويقطع علميًّا مادة الجدل.

٣ ـ من خلال هذا العنوان بما يعبِّر عنه، نضع مقاربة تنطوي على تجديد في الشكل والمضمون.

٤ ـ لم أجد في حدود اطلاعي دراسةً أكاديمية تناولت التشيع المذهبي بهذا العنوان بما يعبِّر عنه.

أهداف الكتاب:

علاوة على الهدف العلمي الذي يجب أن تضعه هذه الدراسة في صميم اهتماماتها، من أجل تقديم تحقيق علمي ومنهجي في موضوع الدراسة، فإن هناك

= مرجعًا في الفتوى، وذا حكمٍ نافذٍ في القضاء والولاية العامَّة. راجع **عقائد الإمامية**، لمحمد رضا المظفر: (ص٣٤ ـ ٣٥)

أهدافًا أخرى ذات أهمية كبرى، يمكن أن تلعب هذه الدراسة دوراً رئيسًا في تحقيقها؛ وهي:

١ ـ تحصين الجمهور السُنِّيِّ من تأثيرات الثقافة الشيعية التي تعمل على حرفه عن الحق، واستدراجه لشباك التشيع المذهبي، مستغلةً حبَّه وإجلاله لآل البيت للعبور به إلى اعتناق المنظومة التعاليمية الشيعية، أو الاستجابة المباشرة أو غير المباشرة لتأثيراتها وإيحاءاتها، لا سيما وأن الواقع الراهن يشهد عملاً ممنهجًا مدعومًا لاختراق الواقع السُنِّيِّ، في ظل وجود كيان سياسي يتبنى بقوة وزخم هذا الموضوع الذي يعتبره من أهم أدواته الاستراتيجية في بسط نفوذه وتحقيق هيمنته.

وفي حال كهذه، يجب أن يكون السُنِّيُّ أقوى وأرسخ في الانتماء، وأقدر على الدفاع.

٢ ـ تبصير السنة الذين انزلقت أقدامهم فتشيعوا؛ ليَثُوْبُوا إلى الرشد بمنطق العلم ومنهج البرهان الذي يخرجهم من التفاصيل المشوشة والمشوهة التي غرقوا فيها فانحرفوا عن الحق، عبر تنبيههم إلى جوهر المشكلة وتحديد البوصلة التي أضاعوها.

٣ ـ العمل على هداية الجمهور الشيعي الذي لم يكتسب عقيدته بالطريقة المنهجية التي يجب أن تبنى وفقها العقيدة، ولم يتحدد انتماؤه من خلال وعي عقلي وعلمي صحيح، وإنما أخذ عقيدته بنحو سطحي من البيئة التي انتمى إليها قدريًّا، وعبر ديماغوجية[(١)] المُعَمَّمِيْنَ وخطباء المنبر.

---

(١) **الديماغوجيا**: الدعاية الشعبويَّة التي تعتمد أساليبَ وحججَ غير منطقيَّة في التأثير على الناس.

❊ أهمية الكتاب:

تتجلى أهمية هذه الدراسة في ما يلي:

١ ـ أنَّها حصيلة خبرة تخصصية عميقة ومستوعبة، فكاتبها شخص كان ابن التشيع إذا صح التعبير وسادنه وأحد فقهائه البارزين ومراجعه الواعدين، خبر التشيع وسبر أغواره وكشف حقيقته وعرف مكامن ضعفه وتمرَّس في نقده، ومن جهة أخرى ألَمَّ بالفِرَق والمذاهب المنتسبة للإسلام، وتبحر في مدرسة أهل السنة والجماعة التي انتمى إليها بوعي علمي محقق.

٢ ـ أن هذه الدراسة وسط بين اتجاه يرى في التشيع المذهبي مدرسة إسلامية قد يختلف معها في إطار الاجتهاد وفهم النصوص، واتجاه يكفِّر جمهور الشيعة ويرتب عليهم أحكام الكفار، في حين أن هذه الدراسة إذ تنفي كون التشيع المذهبي مدرسة إسلامية واجتهاداً مشروعـًا في قراءة الإسلام، فإنها تركِّز بالدليل العلمي على بطلان التعبد بالتشيع المذهبي، دون الوقوع في تكفير العموم، تاركةً قضية التكفير إلى ضوابطه وشروطه التي قررها علماء أهل السنة والجماعة.

٣ ـ أن هذه الدراسة ليست بحثاً في دائرة المنقول، وليست على غرار أبحاث علم الكلام[(١)] في نمط تناوله للعقائد واستدلالاته التفصيلية، وإنما تنهج نمطـًا جديداً يعتمد (**الدليل الفلسفي والرياضي**) و(**المنهج القائم على حساب الاحتمالات**) وفق استدلالات جديدة. مضافـًا إلى أن هذه الدراسة ليست على غرار العديد مما كتب في نقد التشيع من الإغراق في استطرادات يضيع معها محور البحث، أو الاقتصار

(١) **علم الكلام**: علم يُعنى بمباحث العقيدة الإسلاميَّة فهمـًا واستدلالًا بالأدلَّة العقليَّة والنقليَّة. راجع **الموسوعة العربية العالمية**: (١٦/ ٤٠٦).

على أسلوب المناورات في الجدل الذي لا يعتمد على الجهد الذهني في التفكير النقدي، بقدر ما يعتمد على عنصر الملاحظة في نقد فكر الخصم، والذي لا يتطلب إشغال الذهن بالتفكير البرهاني.

٤ ـ أن هذه الدراسة تقدم قاعدة معلوماتية للمتخصصين بالدرجة الأولى، وللباحثين وللمثقفين الذين يرومون خوض غمار البحث في هذا المجال أو من بهذا المستوى.

*** منهج الكتاب:**

ويمكن تلخيص منهج البحث في هذه الدراسة بما يلي:

١ ـ أن العمل في هذه الدراسة يختلف عن العمل في الرسائل التي يعدها طلبة الدكتوراه عادة، والذين ينصب اهتمامهم على تطوير مهاراتهم العلمية والارتقاء بمستواهم الأكاديمي إلى التخصص بمستوى الدكتوراه، فالطالب في هذا المجال باحث يريد عبر أدوات المنهج العلمي أن يتعرف ويكتشف ويصل للنتيجة، ويكتب رسالته بهذه الروح. بينما أكتب هذه الدراسة من موقع المتخصص الذي خاض على مدى سنوات طويلة مسيرة فكرية علمية من البحث والتحقيق في هذا المجال؛ لأسكب حصيلة تلك المسيرة في كتاب يضع للباحثين قاعدةً معلوماتيةً يرجعون إليها ويرتكزون عليها وهم يخوضون أشواط مسيرتهم.

٢ ـ أن منهج البحث في هذه الدراسة لا يقوم على استعراض الأدلة التفصيلية ومناقشتها، ولا على حشد النصوص والأقوال، كما هو الحال في غالب ما كتب في نقد التشيع، وإنما يعتمد في الأساس على الدليل الفلسفي والرياضي والمنهج القائم على حساب الاحتمالات، ويتناول ما يقتضيه البحث من معلومات تاريخية،

أو نصوص من الكتاب والسنة، أو أقوال منظِّري التشيع المذهبي وناقديهم.

٣ ـ أنني في هذه الدراسة أركِّز على آرائي التي أنتجها جهدي العلمي وتمخضت عن تفكيري، الأمر الذي لا يعتمد على حشد المصادر إلا بمقدار المعلومات التي يتطلبها مثل هذا اللون من البحث المعتمد على الدليل العقلي والتفكير الذهني.

وفي ضوء هذه النقاط، لا تقاس القيمة العلمية لهذه الدراسة بحجم المدوَّن، وإنما بقوة الطرح، وجِدَّتِهِ، ونتيجة البحث.

*** خطة البحث:**

فيما يلي شكل الهيكلية العامة للبحث في هذه الدراسة:

ـ مقدمة للتعريف بالكتاب سبباً وعنواناً وأهدافاً وأهمية ومنهجاً.

ـ مدخل يمهد للبحث بفرز المفاهيم، وتلافي ما وقعت فيه دراسات وأبحاث سابقة حول التشيع من خلط أدى إلى الالتباس والبعد عن الدقة والصوابية.

وقد تناول المدخل أموراً ثلاثة:

الأول: طبيعة وحدود العلاقة الشرعية بين الأمة وآل النبيِّ ﷺ.

الثاني: التمييز بين أنماط التشيع؛ وهي ثلاثة أنماط:

١ ـ التشيع الروحي.

٢ ـ التشيع السياسي.

٣ ـ التشيع المذهبي.

وشرح كل نمط من هذه الأنماط بالمقدار الذي يحتاجه المدخل.

الثالث: تحديد وتوضيح جملة من المفاهيم الأساسية والبارزة في أدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري.

ـ الفصل الأول:

يتناول التشيع المذهبي الاثني عشري بنظرة عامة عن أسسه، ومنهجه، ونشأته.

ويتكون هذا الفصل من توطئة ومبحثين:

أما التوطئة: فتعرض أسس ومنهج مدرسة أهل السنة والجماعة، وتكرس حقيقة أن هذه الأسس وهذا المنهج مستمدان من بيِّنات الكتاب والسنة وعليهما إجماع الأمة، وبهذا الاعتبار تكتسب مدرسة أهل السنة والجماعة أصالتها في تمثيل الإسلام والتعبير عن مضمونه الديني.

وقد وضعت هذه التوطئة أساساً ومعياراً للمقارنة.

وأما المبحث الأول: فيقدم عرضاً موثقاً لأسس ومنهج التشيع المذهبي الاثني عشري، ثم يبين إخلال هذه الأسس بما اصطلحتُ عليه بالحد الجامع المانع للدين الإسلامي حسبما ورد في الكتاب والسنة النبوية الشريفة، ثم بيان طبيعة الفرق والخلاف بين المدرستين.

وأما المبحث الثاني: فيركِّز على أن التشيع المذهبي الاثني عشري ظاهرة طارئة في الإسلام والأمة، وليس حالة أصيلة منبثقة من الرسالة الإسلامية نفسها.

إن هذا الفصل ليس مجرد تعريف بالتشيع المذهبي الاثني عشري، وإنما له دخل في الجواب عن السؤال المركزي الذي هو محور هذه الدراسة، من حيث

تصنيف التشيع المذهبي الاثني عشري اجتهاداً مشروعـًا أو انشقاقـًا ممنوعـًا.

ـ الفصل الثاني:

تحقيق علمي بشأن انتساب المنظومة التعاليمية للتشيع المذهبي الاثني عشري لآل البيت حيث يصر الشيعة على هذه الدعوى ويتبجحون بها؛ لإثبات أصالة هذه المنظومة وتمثيلها للمضمون الديني للإسلام.

وفي هذا الفصل وعبر تحقيق علمي غير مسبوق يتبلور فقدان دعوى الانتساب هذه للغطاء العلمي، وعدم وجود ما يصحح علميًّا انتساب المنظومة الشيعية الاثني عشرية لآل البيت.

ـ الفصل الثالث:

شرح جوهر المشكلة في التشيع المذهبي الإمامي.

وأتناول في هذا الفصل بالنقد مقولة: (الإمامة الدينية والسياسية في التشيع المذهبي الإمامي)، بتسليط الضوء على النقاط التالية:

١ ـ مصادمة مفاهيم التشيع المذهبي الإمامي لبيِّنات الكتاب والسنة.

٢ ـ مصادمة مفاهيم التشيع المذهبي الإمامي للمنطق العقلي البرهاني، واعتمادها على المغالطات في الاستدلالات.

٣ ـ تباين المنظومة التعاليمية الشيعية الاثني عشرية مع ثقافة الأمة المستمدة من مصادر الإسلام المعتبرة.

ـ الفصل الرابع:

أتناول فيه بالنقد أربع قضايا محورية في المنظومة الشيعية الاثني عشرية،

حيث يكون تبنِّي التشيع المذهبي الإمامي لكل واحدة منها موجباً لسقوطه عن الاعتبار. وهذه القضايا المحورية هي:

١ ـ مقولة عصمة الأئمة.

٢ ـ مقولة تحريف القرآن الكريم.

٣ ـ موقف التشيع المذهبي الإمامي من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن.

٤ ـ موقف التشيع المذهبي الإمامي من الصحابة رضي الله عنهم.

وقد أخذت بنظر الاعتبار في مناقشة هذه القضايا تسليطَ الضوء على ذات النقاط الثلاث التي سلطت عليها الضوء في (الفصل الثالث).

ـ خاتمة:

أذكر فيها حصيلة البحث في هذه الدراسة، والقيمة العلمية لهذه الحصيلة، ثم استطراد النتائج في نقاط، ثم ذكر مجموعة من التوصيات.

أسئلة البحث:

إن السؤال المحوري والمركزي في موضوع التشيع المذهبي؛ هو: **هل التشيع المذهبي الاثنا عشري مدرسة إسلامية، يجب الاعتراف بها، والانفتاح عليها علماً وعملاً؟**

وقد يعاد طرح السؤال نفسه بصيغة أخرى، هي: **هل التشيع المذهبي الاثنا عشري مدرسة لها أصالتها في التعبير عن الإسلام؟**

وقد يقول البعض: إن التشيع المذهبي الاثني عشري هو اجتهاد في فهم الإسلام.

إن هذا القول يثير أو يعيد السؤال من جديد: **هل التشيع المذهبي الاثنا عشري اجتهاد مشروع أو انشقاق ممنوع؟**

وتحت هذا السؤال تنطوي أسئلة مهمة:

١ ـ هل التشيع المذهبي الاثنا عشري حالة أصيلة في المجتمع الإسلامي، أم ظاهرة طارئة؟

٢ ـ ما مدى اتساق أسس التشيع المذهبي الاثني عشري ومنهجه مع المحتوى الديني المستمد من الكتاب والسنة، ومع ثقافة الأمة الواحدة؟

٣ ـ هل يمتلك التشيع المذهبي الاثنا عشري ما يصحِّح علميًّا انتساب مضامينه لآل البيت؟

٤ ـ وحين نتحدث عن التشيع: هل التشيع نمط واحد، أو أنماط متغايرة؟

حسين عبد القادر المؤيّد






ملخص الدراسة

تتناول هذه الدراسة موضوعـًا حيويًّا، يمكن اعتباره من أشد الموضوعات أهمية وإلحاحًا وخطورة في الفكر والواقع معًا.

تجيب هذه الدراسة عبر بحث تحليلي غير نمطي عن السؤال القلق الملح، الذي يطرح نفسه في أروقة البحث، وفي أوساط الفكر والثقافة، وفي التداول المجتمعي؛ وهو: **هل التشيع المذهبي الاثنا عشري اجتهاد إسلامي مشروع أو انشقاق طائفي ممنوع؟**

مهدتُ الدراسة بمدخل يؤصل محددات العلاقة الشرعية بين الأمة وآل البيت، وأوضحتُ أن هذه العلاقة في إطار محدداتها الشرعية ليست تشيُّعـًا، فبددتُ ضبابية طالما أدت إلى تورط آراء وأبحاث حول التشيع في خلط وخطأ.

ويشتمل المدخل أيضـًا على مبحث يوضح أنماط التشيع؛ لضرورة الفرز بين هذه الأنماط، وتمييز أي باحث عن التشيع يتحرى الدقة والعلمية بينها.

ثم تناول مبحث ثالث في المدخل توضيح مفاهيم بارزة في أدبيات التشيع المذهبي؛ لأنها اصطلاحات تجب معرفتها مقدمـًا قبل الدخول في البحث.

وتناول **الفصل الأول** في السياق الطبيعي للبحث التشيعَ المذهبي الاثني عشري، عبر نظرة عامة لأسسه ومنهجه مقارنة مع الأسس الإسلامية المستقاة

من القرآن والسنة، والتي هي ذات أسس مدرسة أهل السنة والجماعة. وتناولت النظرة العامة أيضـاً نشأة التشيع المذهبي؛ لتؤشر على حقيقة تاريخية؛ هي: **أن التشيع المذهبي ظاهرة طارئة في الإسلام وليس حالة أصيلة.**

وأما **الفصل الثاني** فهو دراسة أثبتت بنحو غير مسبوق عدم صحة انتساب التشيع المذهبي الاثني عشري لآل البيت، وهذه نقطة جوهرية سواء في قيمة وأثر هذه النتيجة بحد ذاتها، أو دورها في الجواب على السؤال المركزي المتقدم حول التشيع المذهبي الاثني عشري.

وأما **الفصل الثالث** فقد تناول الإمامة في التشيع المذهبي الاثني عشري، وهي قطب الرحى في هذه المنظومة المذهبية، فاعْتُمِدَ المنهج العقلي في التحليل، بأفكار تنطوي على الجدة والابتكار في الاستدلال وفي الاتجاه؛ لأنها دللت على فقدان أطروحة الإمامة في هذه المنظومة لمقومات مقبوليتها، فأسقطت تلقائيًّا كل البناء الاستدلالي التفصيلي الذي اعتمده منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري في الإثبات والتأصيل، مؤشراً في دراستي السمات المخلة علميًّا، التي تطبع استدلالات هؤلاء المنظِّرين.

وأما **الفصل الرابع** فقد تناول أربع قضايا من أسس التشيع المذهبي الاثني عشري، التي يفضي إسقاط أية واحدة منها إلى انهيار هذه المنظومة المذهبية، وأثبتُ بالتحليل العقلي أيضـاً عدمَ امتلاكها لمقومات مقبوليتها.

ثم **خاتمة** تستعرض لُبَابَ ما قامتْ به هذه الدراسة.

ثم **النتائج والتوصيات.**

ولله الحمد أولاً وآخراً



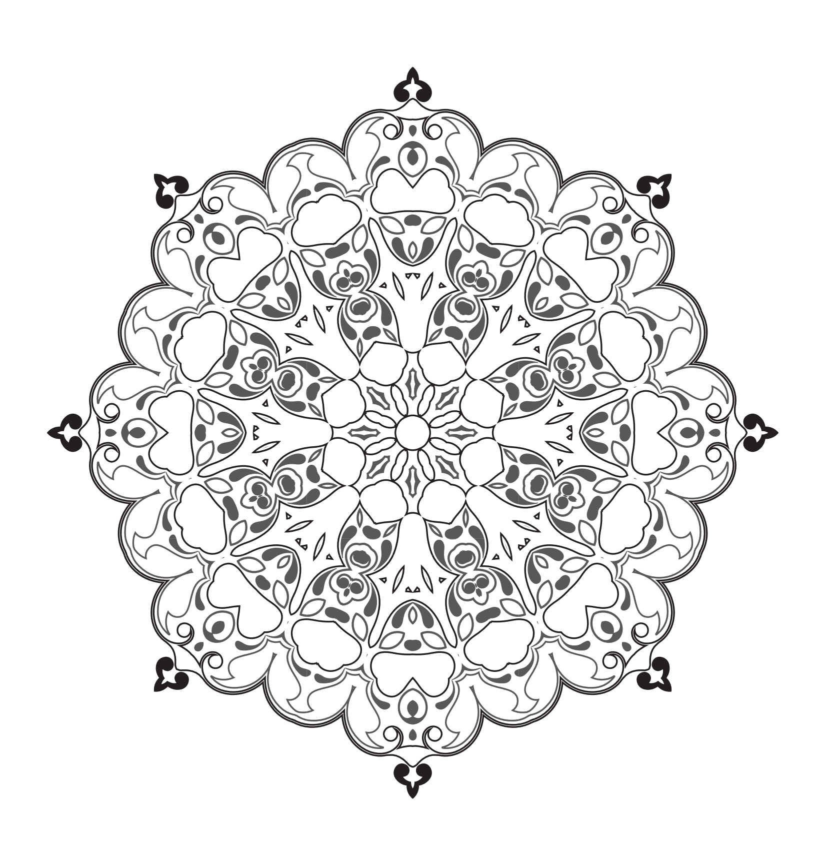
مدخل

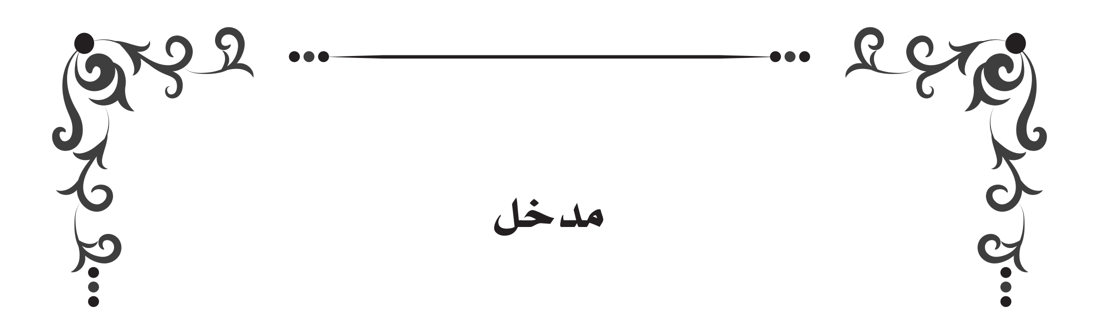
ويشتمل على ثلاثة مواضيع:

١ـ علاقة الأُمَّة بآل النبيِّ ﷺ.

٢ـ أنماط التَّشيُّع.

٣ـ مفاهيم أساسيَّة بارزة في أدبيَّات التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري.





مدخل

إن من أهم المشاكل البارزة في الساحات الفكرية عموماً، والتي لها انعكاس في البحوث والحوارات والمناظرات؛ هي ضبابية المعاني، والتباس المفاهيم وتشابكها، وتداخل بعض المفاهيم ببعض، الأمر الذي يؤدي إلى التشويش الفكري، والتورط في المغالطات، وبالتالي الانحراف في التفكير.

ولهذا، فإن من أساسيات العمل الفكري في شتى مناحيه إيضاحُ المفاهيم، وإزالة الالتباس، لا سيما إذا كان ثمة خلط أو تداخل.

إن علم المنطق الذي يُعنى بمناهج التفكير البشري، وطرقِ الاستدلال القويمة التي تعصم بمراعاتها الفكر عن الخطأ، يؤكد على أن ما يجب أن يتضح قبل الدخول في أي بحث، هو تحديد المفاهيم وتبديد الالتباس في المعاني. ومن هنا انعقد فصلٌ من أهم فصول هذا العلم للبحث عن التعريف وأنواعه وشروطه، وكيف يمكن أن يكون التعريف جامعاً مانعاً؛ لاستيعاب كل ما يدخل في المفهوم من أفراد، وإخراج ما لا ينضوي تحته منها، فتتمايز المعاني والمفاهيم، ولا يحدث التداخل أو الالتباس فيما بينها.

عند دراسة التشيع، يجب منذ البداية تحديدُ المفهوم، والتمييزُ بين معانٍ يؤدي تداخلها والخلط فيها إلى التشويش، والالتباس، وضياع الحقائق.

لقد تورط العديد من الباحثين في التشيع، عن جهل أو عمد، في أخطاء مخلة؛ جرَّاءَ ضبابية المفاهيم، وتداخل المعاني، وعدم التمييز فيما بينها، الأمر الذي ينعكس سلبًا على تحديد المصطلحات، وكيفية التعاطي معها علميًّا.

وعلى سبيل المثال، لم يستطع البعض أن يميِّز بين ما ليس من التشيع المذهبي وبين التشيع المذهبي نفسه، وخلط بين أنماط التشيع، مما انعكس سلبـًا على فهم التسلسل التاريخي للتشيع في التاريخ الإسلامي.

ولهذا يجب بادئ ذي بدء أن نحدد المفهوم، ونميِّز بين أنماط التشيع التي ظهرت على مسرح الأحداث في تاريخ الأمة، تمييزاً يرفع الالتباس ويمنع التداخل، ويفرز ما هو من التشيع المذهبي وما ليس منه.

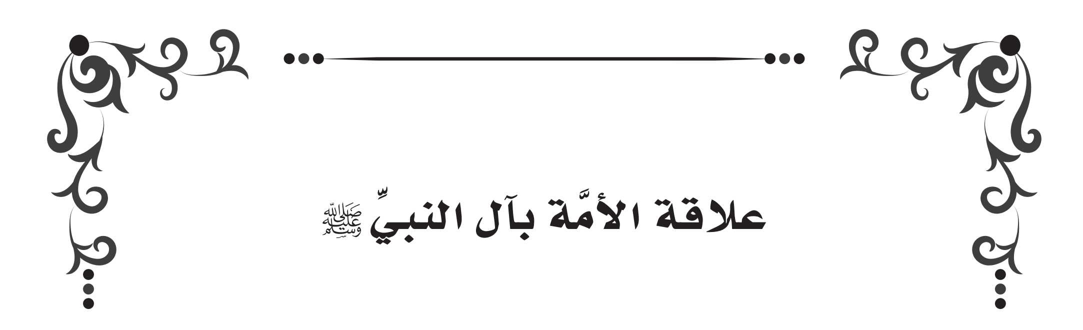
ومن هذا المنطلق، سيكون الكلام في هذا المدخل على ثلاثة أمور:

الأول: طبيعة وحدود العلاقة الشرعية بين آل البيت والأمة.

الثاني: التمييز بين أنماط التشيع، وتوضيح كل نمط، بالقدر الذي يحتاجه المدخل.

الثالث: تحديد وتوضيح جملة من المفاهيم الأساسية والبارزة في أدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري.

❁ ❁ ❁



علاقة الأمَّة بآل النبيِّ ﷺ

ليس الهدف من عقد هذا العنوان هو البحث في فضل آل البيت ومكانتهم في الإسلام، ومن هم الذين لهم هذه المكانة، ولا البحث في الأقوال والاستدلالات في هذا المجال، وإنما عقدنا هذا العنوان: توطئة لبيان أنماط التشيع، وتعريف كل نمط منها، والتمييز بين ما يدخل في أحد هذه الأنماط، وما لا علاقة له بالتشيع من الأساس.

لآل النبي ﷺ مكانة متميزة في ثقافة الأمة الإسلامية ومخزونها المعرفي الديني، وقد بلغ الأمر في اهتمام العلماء بتكريس هذه المكانة: أن جعلوها في متون كتبهم في باب العقيدة. وليس من المجازفة القول: بإجماع أهل السنة والجماعة ـ وهم جمهور الأمة ـ على هذه المفردة.

وعلى الرغم مما يفهم من بعض المتون السنية المعتمدة، وما استقرَّ عليه العرف والعمل عند أهل السنة، من إرسال هذا الأمر إرسال المسلمات، إلا أن علماءهم أوردوا نصوصاً شرعية، ذكروا أنها تدل على اعتبار هذه المكانة شرعاً، والتي بموجبها أفتوا بوجوب محبة آل النبي عليه السلام، وتبجيلهم، ورعايةِ قرابتهم من رسول الله ﷺ.

لقد اشتهرت أشعار الإمام الشافعي رضوان الله عليه في تمجيد آل البيت واللَّهج بحبهم، منها:

يـا آلَ بيـتِ رسـولِ اللهِ حبُّـكُمُ … فـرضٌ مـنَ اللهِ في القـرآنِ أَنْزَلَـهُ
يَكْفِيْكُمُ مِن عظيمِ الفخرِ أنَّكمُ … من لم يُصَلِّ عليكمُ لا صلَاةَ لَهُ[١]

ومنها:

إذا في مجلسٍ نَذْكُرُ عليًّا … وسِبَطَيْهِ وفاطمةَ الزكيَّةْ
يُقَالُ تجاوزوا يا قومُ هذا … فهذا من حديثِ الرافضيَّةْ
بَرِئْتُ إلى المهيمنِ من أناسٍ … يَرَوْنَ الرَفْضَ حُبَّ الفاطميَّةْ[٢]

لقد حفلت كتب الأحاديث عند أهل السنة من الصحاح والمسانيد، بذكر فضائل آل البيت ومناقبهم وما ورد عن رسول الله ﷺ في ذكر ذلك وذكر حقوقهم، تجد ذلك في صحيح البخاري، وصحيح مسلم، ومسند الإمام أحمد، وعند الترمذي، وابن ماجة، وأبي داود، وأما النسائي فلم يكتفِ بما ذكره في السنن، وإنما ألَّف كتاباً في خصائص أمير المؤمنين عليِّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

وفي كتب الفقه نصَّ كبارُ فقهاء أهل السنة من المذاهب الأربعة على مكانة آل البيت وحقوقهم.

يقول الإمام البربهاري[٣] رحمه الله في شرح السنة: «واعرف لبني هاشم فضلهم

---

(١) **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، للهيثمي: (٢/ ٤٣٥).

(٢) **ديوان الإمام الشافعي**: (ص٥٥ ـ ٥٦).

(٣) هو الإمام أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، صحب جماعة من أصحاب الإمام=

لقرابتهم من رسول الله ﷺ» إلى أن يقول: «وآل الرسول فلا تنساهم تعرف فضلهم»[(١)].

وهذا الإمام أبو بكر الآجري[(٢)] رَحِمَهُ اللهُ يقول في عبارة واضحة صريحة في (كتاب الشريعة)، يجمع فيها ما يعتقده أهل السنة والجماعة في قرابة النبي ﷺ: «واجب على كل مؤمن ومؤمنة محبةُ أهل بيت رسول الله ﷺ؛ بنو هاشم: علي بن أبي طالب وولده وذريته، وفاطمة وولدها وذريتها، والحسن والحسين وأولادهما وذرياتهما، وجعفر الطيار وولده وذريته، وحمزة وولده، والعباس وولده وذريته رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، هؤلاء أهل بيت رسول الله ﷺ، واجبٌ على المسلمين: محبتهم، وإكرامهم، واحتمالهم، وحسن مداراتهم، والصبر عليهم، والدعاء لهم. فمن أحسن من أولادهم وذراريهم، فقد تخلق بأخلاق سلفه الكرام الأخيار الأبرار، ومن تخلق منهم بما لا يحسن من الأخلاق، دُعِيَ له بالصلاح والصيانة والسلامة، وعاشره أهل العقل والأدب بأحسن المعاشرة. وقيل له: نحن نجلك عن أن تتخلق بأخلاق لا تشبه سلفك الكرام الأبرار، ونغار لمثلك أن يتخلق بما نعلم أن سلفك الكرام الأبرار لا يرضون بذلك، فمن محبتنا لك

= أحمد؛ منهم المروذي، وصحب سهل التستري، من مصنفاته: **شرح السنة**. توفي سنة (٣١٥هـ). انظر: **سير أعلام النبلاء**، للذهبي: (١٥/ ٩٠).

(١) **شرح السنة**، للبربهاري: (ص٩٣ ـ ٩٤).

(٢) هو الإمام المحدث أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله البغدادي الآجري. سمع من جماعة؛ منهم: أبو مسلم الكجي وهو أكبر شيخ عنده، ومحمد بن يحيى المروزي، وأبو شعيب الحراني، وله مصنفات عدة؛ منها: **كتاب الشريعة في السنة**، توفي بمكة سنة (٣٦٠هـ). **سير أعلام النبلاء**: (١٦/ ١٣٣).

أن نحب لك أن تتخلق بما هو أشبه بك، وهي الأخلاق الشريفة الكريمة»[١].

ويقول في موضع آخر من كتابه: «فإن قال قائل: فما تقول فيمن يزعم أنه محبٌّ لأبي بكر وعمرَ وعثمانَ، متخلف عن محبة علي بن أبي طالب، وعن محبة الحسن والحسين، غير راض بخلافة علي كرم الله وجهه، هل تنفعه محبة أبي بكر وعمر وعثمان؟ قيل له: معاذ الله، هذه صفة منافق ليست بصفة مؤمن، قال النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: «لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق»[٢]، وشهد النبي ﷺ لعليٍّ رضي الله عنه بالخلافة وشهد له بالجنة، وأنه شهيد، وأن عليًّا محب لله ورسوله، وأن الله ورسوله محبان لعليٍّ رضي الله عنه»[٣].

ثم يأتي الإمام الآجري إلى ما أخبر النبي ﷺ به عن محبته للحسن والحسين، ويقول بعد ذلك: «فمن لم يحب هؤلاء ويتولَّهم، فعليه لعنة الله في الدنيا والآخرة، وقد برئ منه أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم».

وأما شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] رحمه الله، والذي يتهمه باطلاً منظِّرو التشيع المذهبي بالنَّصْبِ[٥]، بل يعتبرونه من أئمة النَّصْبِ ومنظِّريه، فيقول في (العقيدة الواسطية) في بيان مذهب أهل السنة والجماعة في آل النبيِّ ﷺ، وما هو دين لهم:

---

(١) **كتاب الشريعة**، للآجري: (٥/ ٢٢٧٦).

(٢) **سنن الترمذي**، رقم الحديث: (٣٧٣٦). **سنن النسائي**، رقم الحديث: (٥٠١٨).

(٣) **كتاب الشريعة**، للآجري (٥/ ٢٢٢١).

(٤) هو الإمام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرَّاني (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ)، من أعلام أهل السنة والجماعة وكبار مجتهديهم، اتسم بالموسوعية وغزارة العلم والتأليف، من آثاره المطبوعة: **درء تعارض العقل والنقل**، و**منهاج السنة النبوية**، و**مجموع الفتاوى**.

(٥) **النَّصْبُ**: هو البغض والعداء.

«ويحبون أهل بيت رسول الله ﷺ، ويتولونهم، ويحفظون فيهم وصية رسول الله ﷺ؛ حيث قال يوم غدير خم[(١)]: أذكِّركم اللهَ في أهل بيتي»[(٢)]، وقال للعباس عمه وقد اشتكى إليه أن بعض قريش يجفو بني هاشم فقال: «والذي نفسي بيده لا يؤمنون حتى يحبوكم لله ولقرابتي»[(٣)]، وقال: «إن الله اصطفى بني إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل كنانة، واصطفى من كنانة قريشـًا، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم»[(٤)][(٥)].

وفي هذا كفاية في تسليط الضوء على مذهب أهل السنة والجماعة في آل النبي ﷺ، لا ينكره إلا مكابر متنكب لطريق الحق، يكيل لأهل السنة التهمة بالنصب، وهم براء منها، بل هم الذين أصَّلوا لمحبة آل البيت، ووجوب احترامهم، ورعاية قرابتهم من رسول الله ﷺ، ورووا فضائلهم ومناقبهم، ولا توجد عند الشيعة رواية في هذا الباب إلا وقد أخذوها من أهل السنة الذين سبقوهم إليها رواية وتدوينـًا.

لا ريب في وجود نصوص من الكتاب والسنة، بعضها مختلف في تناوله لآل البيت؛ مثل قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا إِلَّا ٱلۡمَوَدَّةَ فِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]،

---

(١) **غدير خم**: وادٍ بين مكة والمدينة قرب الجحفة فيه ماء وشجر، نزل فيه رسول الله ﷺ والركب الذي معه للاستراحة، في طريق عودته إلى المدينة المنورة من حجة الوداع، وألقى هناك خطبة تعددت الروايات في مضامينها، وزعم منظِّرو التشيع المذهبي أنه نَصَّبَ فيها عليًّا رضي الله عنه خليفة له. راجع كتاب **ابن تيمية**، للشيخ محمد أبو زهرة.

(٢) **صحيح مسلم**، رقم الحديث: (٢٤٠٨).

(٣) **المصنف**، لابن أبي شيبة، رقم الحديث: (٣٢٢١١) و(٣٢٢١٣).

(٤) **صحيح مسلم**، رقم الحديث: (٢٢٧٦).

(٥) **العقيدة الواسطية**، لابن تيمية: (ص١١٨ ـ ١١٩).

حيث ذهب بعض العلماء[1] إلى أن المقصود بها هو: (مودة قربى النبي ﷺ)، ما يعني وجود حكم شرعي يفيد طلب مودتهم إما وجوباً أو ندباً، أو يفيد حكماً أخلاقيًّا احتراماً للنبي ﷺ ووفاء له ولجهوده في إبلاغ الرسالة وهداية الأمة. وذهب آخرون[2] - وهو الصحيح - إلى أن الخطاب فيها للمشركين، فلا يقصد بالآية حكم يرتبط بعلاقة المسلمين بآل النبي ﷺ، وإنما المقصود أن يراعي المشركون ما بينهم وبين النبيِّ من قربى، فسألهم المودة؛ لأن معاملتهم له بها تعينه على نشر الإسلام، وانفتاحهم على الدعوة.

وبعض النصوص واضحة في بيان مكانة زوجات النبي ﷺ في الدين والأمة، وهو خاصٌّ بهنَّ رضي الله عنهن.

والبعض الآخر يتناول بعض قرابة النبيِّ ﷺ ويبيِّن فضلهم، ومثله وارد في العديد من صحابة النبي ممن ليسوا من آله.

وهناك نصوص تهدي إلى مكانة خاصة لأهل بيت النبي ولآله، مع لزوم التنبه إلى وجود فرق بين عنوان (أهل البيت) في الآية الكريمة الخاص بزوجات النبيِّ، وعنوان (آل البيت) أو (آل النبيِّ) الذي يتسع لقرابته ومن يتصل به نسباً.

ومن هذه النصوص حديث كعب بن عجرة[3] المروي في الصحيحين، قال

---

(١) انظر: **تفسير القرآن العظيم**، لابن كثير: (٧/ ١٨٣). **الجامع لأحكام القرآن**، للقرطبي: (١٦/ ٢١).

(٢) انظر: **تفسير ابن كثير**: (٧/ ١٨٣)، و**تفسير القرطبي**: (١٦/ ٢١).

(٣) صحابي جليل، تأخر إسلامه، ثم أسلم وشهد المشاهد كلها. روى عن النبي ﷺ أحاديث، وعن عمر، وشهد عمرة الحديبية، ونزلت فيه قصة الفدية، وروى عنه ابن عمر، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وابن عباس، وغيرهم، توفي بالمدينة سنة (٥١هـ).=

لعبد الرحمن بن أبي ليلى[1]: «ألا أهدي لك هدية سمعتها من النبي ﷺ؟ قلت: بلى، قال: سألنا رسول الله ﷺ فقلنا: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ قال ﷺ: «قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد»[2]. وما رواه أبو حميد الساعدي[3] رضي الله عنه، أنهم قالوا: «يا رسول الله كيف نصلي عليك؟ فقال رسول الله ﷺ: قولوا: اللهم صلِّ على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم، وبارك على محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم، إنك حميد مجيد». والرواية في الصحيحين أيضاً[4]. وكذلك الحديث المشهور المروي في صحيح مسلم: «أذكِّركم الله في أهل بيتي»[5]. وهناك أيضاً ما دل على تحريم الصدقة ـ بوصفها أوساخ الناس ـ على آل النبي ﷺ.

لسنا بصدد استعراض النصوص والبحث في دلالاتها، فهذا خارج عن

= انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، لابن الأثير: (٤/ ١٨١). **الإصابة في تمييز الصحابة**، لابن حجر العسقلاني: (٥/ ٤٤٨).

(١) عبد الرحمن بن أبي ليلى (١٧ ـ ٨٣هـ) سكن الكوفة وكان من كبار التابعين والقرَّاء ورواة الحديث النبوي الشريف. انظر: **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٢٦٢).

(٢) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٣٣٧٠).

(٣) صحابي جليل، اختُلف في اسمه؛ فقيل: عبد الرحمن بن عمرو بن سعد. وقيل: المنذر بن سعد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن حارثة بن عمرو بن الخزرج بن ساعدة. روى عن النبي ﷺ عدة أحاديث، وله ذكر معه في الصحيحين، وروى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله، وجماعة من التابعين. توفي أواخر خلافة معاوية. انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: (٥/ ٧٨). **الإصابة في تمييز الصحابة**: (٧/ ٨٠).

(٤) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٣٣٦٩). **صحيح مسلم**، رقم الحديث: (٤٠٧).

(٥) **صحيح مسلم**، رقم الحديث: (٢٤٠٨).

سياق بحثنا، وإنما القصد هو بيان أن لآل النبيِّ مكانة أثبتتها نصوص من الكتاب والسنة، وقرَّرها علماء الإسلام من أهل السنة والجماعة، وشكلت جزءاً من الثقافة الإسلامية السنية.

لكن هذه المكانة المتميزة، لها إطار شرعي له محددات ثلاثة:

الأول: أن لا تنطوي هذه المكانة على لون من ألوان التمييز العنصري أو الطبقي.

الثاني: أن لا تخرج عن كونها التزاماً بأحكام شرعية، أُرِيْدَ بها تكريم النبي ﷺ.

الثالث: أن لا تتضمن ولا تستتبع أي لون من ألوان الغلو.

إن أيَّ توظيف للنصوص والأحكام التي تتصل بمكانة آل النبي ﷺ يخرج بها عن تلكم المحددات، فهو يحمِّلها ما لا تحتمل، وينأى بها عن روح الإسلام ومقاصده، وهو الدين الذي جاء للعالمين جميعاً يساوي بينهم في الإنسانية والأخوَّة الدينية والثواب والعقاب، ويضع معيار التقوى للتفاضل عند الله، ومعيار العلم، والجهاد، والعمل الصالح، والتقرب إلى الله، ونفع العباد، بوصفها المعايير الموضوعية التي يعتمدها الإسلام.

وأما خارج إطار المعايير الموضوعية فهناك أحكام وتعاليم تنظم العلاقات الاجتماعية على أساس حيثيات معينة، وليس على أساس درجات طبقية؛ فبر الوالدين والإحسان إليهما حكم ينظم علاقة الولد بوالديه، فيعطي للوالدين مكانة بناء على حيثية في العلاقة وليس بناء على درجة طبقية، واحترام الشيخ الكبير ورعاية سنه في التعامل معه، يعطي للكبير في المجتمع مكانة بناء على حيثية في العلاقة وليس بناء على درجة طبقية، والأحكام التي تنظم العلاقة بين الجيران تعطي للجار مكانة بناء

على حيثية الجوار وليس بناء على درجة طبقية. **وهكذا علاقة الأمة بآل النبي ﷺ، وما تنطوي عليه هذه العلاقة من أحكام شرعية، فإنها ترمز إلى مكانة شرفية لآل النبي ﷺ في الأمة، وهي لا تنبني على درجة طبقية وإنما على حيثية القربى**. وهذه حقيقة مهمة جدًّا ربما لم يلتفت لها الكثيرون، وحصل فيها خلط وخبط.

ومن جهة أخرى: يجهل الكثير من الشيعة ـ نتيجة للتضليل النمطي الذي يمارسه المُعَمَّمُوْنَ من خطباء المنابر ومن على شاكلتهم ـ أن الذي يتمسك حقيقةً بمودة آل النبي ﷺ في الإطار الشرعي هم أهل السنة والجماعة، بل هم الذين أصَّلوا لها من الصحابة والتابعين ثم الطبقات المتتالية، وما زالت مقولة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه خالدة: «ارقبوا محمداً في آل بيته»[1]، ومقولة سيدنا عمر الفاروق رضي الله عنه إذ قال للحسين رضي الله عنه: «إنما أنبت ما ترى في رؤوسنا الله، ثم أنتم»[2]. وغيرها من درر كلمات الصحابة والتابعين والعلماء. وقد استقرت سيرتهم جميعاً على حفظ هذه المكانة.

وقد مثَّل أهل السنة والجماعة بالتزامهم بالإطار الشرعي للعلاقة مع الآل، الوسطَ بين الغلو الخارج عن حدود الشرع، والعداءِ المتمادي في النَّصْبِ.



(١) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٣٧١٣).

(٢) **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي: (١/ ٤٧٢).




أنماط التشيع

لا بُدَّ من التأكيد ابتداءً على أن ما يطبع في عقل ومشاعر وسلوك المسلم أي مسلم مع أيٍّ من آل النبي ﷺ، في إطار العلاقة الشرعية التي تقدَّم الحديث عنها، ليس من التشيع إطلاقًا في أي نمط من أنماطه الآتية، وإنما هو العلاقة الموضوعية القائمة على ما لآل النبي ﷺ من مكانة شرفية بسبب حيثية القربى، قررتها نصوص الشرع وأحكامه. وإنما التشيع مفهوم يعبِّر عن وضع خارج ذلك الإطار، فيجب التنبه من الخلط بين الأمرين.

إذا اتضح ذلك، نقول: إن التشيع على ثلاثة أنماط؛ هي:

١ ـ التشيع الروحي.

٢ ـ التشيع السياسي.

٣ ـ التشيع المذهبي.

والحقيقة ـ كما سنلحظ عند الوقوف على كل نمط من هذه الأنماط ـ أن كل هذه الأنماط، تعبِّر عن لون من ألوان الغلو في مكانة آل البيت، وتحويلها من مكانة شرفية تنبني على حيثية القربى ذات إطار شرعي من الأحكام التي تنظم العلاقات الاجتماعية بين الناس، إلى مكانة ترتقي إلى درجة دينية أو مجتمعية لا تتصل بالمعايير الموضوعية المقررة في الإسلام.

لقد شهدت الأمة عبر تاريخها وما تزال حضور هذه الأنماط في الساحة، وحركَتها على مسرح الأحداث، وانعكاساتها السلبية على الأمة.

ونتناول بالتوضيح كل واحد من هذه الأنماط فيما يلي:

التشيع الروحي:

يعبِّر التشيع الروحي عن حالة في العلاقة بآل النبيِّ ﷺ، ترى في القربى حيثية أعظم من المكانة الشرفية التي تقتضي حب آل البيت واحترامهم وتكريمهم لقربهم من رسول الله ﷺ، فتجعل القربى حيثية للتقديس والإجلال الفائق، وقد تصل إلى حد جعلها معياراً للتفاضل الديني والمجتمعي، حالة لا تتصل بالإعجاب بالشخصية، أو بفضائل تعطيه مزية، وإنما تتصل في الجوهر بقربه من النبي ﷺ، فتعطيه القربى أفضلية وتقدماً على غيره.

هذا هو جوهر التشيع الروحي الذي يبدأ بالميل الوجداني الخاص والمشاعر العاطفية المتميزة إزاء آل البيت، فينعكس في كيان الشخص وسلوكه، ويتطور إلى ماذكرناه في تعريف هذا النمط.

لا ينطوي عادة هذا النمط من التشيع على آيديولوجية مذهبية أو مفاهيم عقائدية، ولكنه قد يصل في بعض مراحل الغلو إلى مزاعم وادعاءات؛ كنسبة كرامات[1] وخوارق[2]، واتخاذ سلوكيات معينة في نحو زيارة القبور، وبعض السلوكيات الطقوسية.

---

(١) راجع (ص٦٥).

(٢) هي الظواهر التي يوصف وجودها بأنَّه يتجاوز التجربةَ والتفسيرَ العلميَّ.

ويعتبر ما عليه الكثير من الطرق الصوفية[١] اعتقاداً وسلوكًا من مظاهر التشيع الروحي، واختلط الأمر على العديد من الباحثين قديمًا وحديثًا الذين اعتبروا التصوف حاضنة للتشيع، أو دسيسة شيعية، مع أن الواقع ليس كذلك، فالصوفية هم سنة عقيدة وفقهًا، ويرفضون رفضًا قاطعًا أسس التشيع المذهبي ومنهجه ومفاهيمه، ولكثير من علماء أهل السنة والجماعة من ذوي التوجه الصوفي مواقفُ حاسمة في مجابهة التشيع المذهبي على الصعيد العلمي والعملي، ولكن في الجملة هم من حيث المشرب متورطون في التشيع الروحي. نعم حاولت وما تزال فِرَقُ الشيعة إساءة استغلال هذه الحالة الموجودة عند الصوفية أو غيرهم من أهل السنة؛ لمآربهم الطائفية المغرضة.

لم يرَ المحدِّثون وعلماء الجرح والتعديل من أهل السنة التشيعَ الروحي مخلًّا بالراوي بحيث ترد روايته، ما لم يقترن بالطعن في الخلفاء الراشدين أو الصحابة رضي الله عنهم.

التشيع السياسي:

وهو عبارة عن الانحياز في الموقف السياسي إلى آل البيت، إما للعنوان العام، أو لفئة، أو أشخاص منهم.

لقد كانت لشخصيات من آل البيت آراء ومواقف في القضايا السياسية والشؤون العامة، وكان جلُّهم يرى ـ وهو يعيش في مجتمع قَبَلِيٍّ ـ أن القربى من رسول الله ﷺ تمنحه ميزة وأحقية على غيره. وقد كان هناك أفرادٌ وجماعات ممن ينحاز سياسيًّا

(١) **الطرق الصوفيَّة**: تعني المناهج التي تتبع الشيخ المربِّيَ الذي يعتبر من الأولياء ذوي الكرامات والكشف.

إلى آل البيت، ويناصرهم، ويقاتل معهم باعتبارهم من آل البيت.

هذا هو جوهر التشيع السياسي، وهو لا ينطوي على آيديولوجية مذهبية، ولا يعبِّر عن فرقة معينة، وإنما هو حالة ظهرت في أوساط الأمة وما تزال موجودة وإن على نطاق محدود.

ويجب أن نميِّز بين التشيع السياسي، وبين الانحياز في الموقف السياسي إلى شخص من آل البيت، لا لكونه من آل البيت، وإنما لاعتبار آخر، ففي حروب عليٍّ رضي الله عنه قاتل تحت رايته جمهور كبير من المسلمين وفيهم صحابة أجلاء، ولكن انحيازهم إلى عليٍّ لم يكن مبنيًّا على كونه من آل البيت، وإنما لأجل اعتقادهم بأنه الخليفة الشرعي ووليُّ الأمر، وهكذا الحال في بعض من خرج مع عدد من شخصيات آل البيت كالحسين رضي الله عنه، لم ينحازوا إليه لكونه سبط النبي ﷺ، وإنما لأنهم اعتقدوا أنه على الحق، فهذا ليس من التشيع السياسي، وقد اختلط الأمر على كثير من الباحثين والذين أرخوا للتشيع، فربطوا مصطلح الشيعة أو تاريخ التشيع بالأحداث السياسية سواء تلك التي حدثت في خلافة عليٍّ رضي الله عنه، أو في خروج الحسين ومقتله رضي الله عنه. كما لم يميِّز الكثير منهم في جهة الانحياز السياسي، فعمَّموا التشيع السياسي على هذا الانحياز دون فرز.

التشيع المذهبي:

وهو في المجمل اتجاه آيديولوجي ومنظومة مفاهيمية، تقوم على اصطفاء إلهي لأشخاص معينين منصوص على إمامتهم الدينية وإمامتهم السياسية، ويتمتعون بقدرات ومواصفات ربانية، وأن الإيمان بهم بهذا النحو هو أصل من أصول الدين، وركن من أركان الإسلام.

وحين نصف هذا النمط من التشيع بالمذهبي، فليس المقصود كونه مذهباً بالمعنى المقصود في المذاهب الأربعة، **وإنما المقصود بالمذهب: (هو الاتجاه الآيديولوجي)**؛ حيث يُطلق على أي اتجاه آيديولوجي أو فكري في التعبيرات الحديثة وصفُ المذهب، سواء في السياسة، أو الاقتصاد، أو غير ذلك.

وهذا النمط هو الذي نتناوله بالبحث في هذا الكتاب، وهو الذي نراه انشقاقاً عن عقيدة الأمة وجماعتها، وانحرافاً خطيراً.

وينبغي في ختام هذا المبحث الوقوف عند نقاط مهمة:

النقطة الأولى: يحاول بعض منظِّري التشيع المذهبي تقديم تصور تاريخي عن التشيع المذهبي، يُظهِره على أنه لم يكن حالة طارئة في التاريخ الإسلامي، وإنما هو ظاهرة واسعة لها حضورها منذ عصر الصحابة رضي الله عنهم. وعلى سبيل المثال: ذكر الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء النجفي[1] في كتابه (أصل الشيعة وأصولها): إحصائيات لا أساس لها من الصحة عن أعداد الشيعة من الصحابة، والتابعين، والقرَّاء، والمحدثين، وأنهم آلاف مؤلفة[2].

ولدى التمحيص يتضح بطلان هذه الدعوى، وأنها مجرد توظيف لإعطاء انطباع مضلل عن المسار التاريخي للتشيع، وحضورهِ في الأمة.

---

(١) محمد حسين آل كاشف الغطاء (١٢٩٤ ـ ١٣٧٣هـ) من أبرز أعلام الشيعة ومجتهديهم في النجف في العصر الحديث، ومن عائلة علمية لها كانت الزعامة في الوسط الشيعي لا سيما العربي. له مؤلفات كثيرة، منها: **تحرير المجلة**، **والتوضيح في بيان ما هو الإنجيل والمسيح**، **والعبقات العنبرية في طبقات الجعفرية**، **والمثل العليا في الإسلام لا في بحمدون**، وغير ذلك. راجع **أصل الشيعة وأصولها**: (ص٥٦).

(٢) انظر: **أصل الشيعة وأصولها**: (ص١٤٤).

ومثل هذه المزاعم توقِع هؤلاء في تناقض، والتناقض سمة بارزة في المنظومة الشيعية، فهم من جهة يزعمون أن النص كان على عليٍّ ﷺ، ولكنه لم يجد أنصاراً بالعدد الكافي ليأخذ حقه المزعوم، ويواجهَ من اغتصب الخلافة منه حسب تعبيرهم، وذكروا أنه لم يحصل على أربعين رجلاً من الصحابة يدعمونه ويخرجون معه. فكيف يتسق ذلك مع دعوى وجود المئات من الصحابة الشيعة بالمعنى المذهبي للتشيع؟!

ولماذا سكت كل هؤلاء، ولم يدعموا عليًّا حتى بالكلمة، بل بايعوا أبا بكر ﷺ؟!

لقد عمد كاشف الغطاء في دعواه على الخلط بين (التشيع الروحي)، و(التشيع السياسي)، و(التشيع المذهبي)، والخبط في مواقف لا علاقة لها بالتشيع بكل أنماطه، يتم تفسيرها وحملها على التشيع.

النقطة الثانية: أرى من الخطأ ربطَ قضية التفضيل التي كانت مثار جدل في الوسط السني نفسه بالتشيع المذهبي، فهناك من قال بتفضيل عليٍّ على عثمان ﷺ، وهناك من قال بتفضيل عليٍّ على سائر الصحابة، وهناك من قال بتفضيل فاطمة على أمهات المؤمنين، وما شاكل ذلك.

إن القول بالتفضيل والذي ذهب إليه من ليس من الفرَق الشيعية لا يعدو أن يكون اجتهاداً مبنيًّا على فهم خاطئ للنصوص، وقف عند هذه المفردة، ولم يرتبط بمفاهيم التشيع المذهبي، ولم ينطو على طعن في الصحابة، فلا بد أن لا يُحمَّل ذلك تكلفاً أو تعسفاً. فليس كل رأي قد يتفق مع بعض متبنيات الشيعة يعتبَر لوناً من التشيع المذهبي، وإنما هو مجرد اجتهاد يقف عند تلك المفردة. ومن هنا لا يصح الحكم على المعتزلة(١) مثلاً بأنهم شيعة، ولا على بعض أهل السنة

(١) **المعتزلة**: فرقة كلامية ظهرت في أوائل القرن الثاني الهجري، أسسها واصل بن عطاء الذي كان=

الذين قالوا بالتفضيل في بعض الموارد. والنكتة الدقيقة التي يجب أن لا نغفل عنها في هذا الأمر؛ هي: أن القائلين بالتفضيل، وإن قالوا به في حق شخصيات من آل النبي ﷺ، إلا أن القول بالتفضيل لا يرتكز في جوهره على الانتماء النَّسبي، وإنما على ما تتصف به تلكم الشخصيات من خصائص وما فُهِم من نصوص وردت في حقهم؛ لذلك لا يصح إدراج هذا القول في خانة التشيع. نعم، هذا التفضيل يمكن أن يكون سبباً للتشيع الروحي والسياسي لهذه الشخصيات.

النقطة الثالثة: ربما يقع القارئ لهذا المبحث في التباس وسوء فهم، فيعتقد أننا نرى أن الإشكالية هي في التشيع المذهبي دون باقي الأنماط، وكأننا نريد أن نُصنِّف التشيع إلى (تشيع مقبول) و(آخر مرفوض). ومن ثمَّ يجب رفع هذا الالتباس، فقد ذكرنا بوضوح أن العلاقة مع آل البيت مودة واحتراماً في الإطار الشرعي الذي بيَّنا محدداته، ليست من التشيع أصلاً، وإنما هي نحو من أنحاء العلاقات الاجتماعية المتداولة في المجتمع المسلم والتي ينظمها الإسلام بأحكامه الشرعية وتعاليمه الأخلاقية. وأما (التشيع الروحي) و(التشيع السياسي) بالمعنى الذي عرَّفناهما به، فهو خارج إطار العلاقة الاجتماعية التي تقدم الكلام عنها، وكل ما هو خارج المعايير الموضوعية يعتبر سلبيًّا، ولكن تتفاوت درجاته من شيء يوصف بالخطأ إلى شيء يوصف بالانحراف في مفردة أو جزئية، حسب ما ينطوي عليه من توجُّه

= تلميذاً للحسن البصري، واختلف معه في حكم مرتكب الكبيرة، ولما اعتزل حلقة درسه، قال الحسن البصري: «اعتزلنا واصل»، فمن ذلك أطلق على واصل وأتباعه اسم المعتزلة. تبنَّى المعتزلة اتجاهاً عقليًّا يرى أن الأساس في المعرفة هو العقل، وأن الحسن والقبح عقليان، وأن العقل مقدَّم على النقل إذا تعارضا. يعتبر الزمخشري، والجاحظ، والقاضي عبد الجبار من وجوه هذه المدرسة. راجع **الموسوعة العربية العالمية**: (٢٣/ ٤٤٩ ـ ٤٥١).

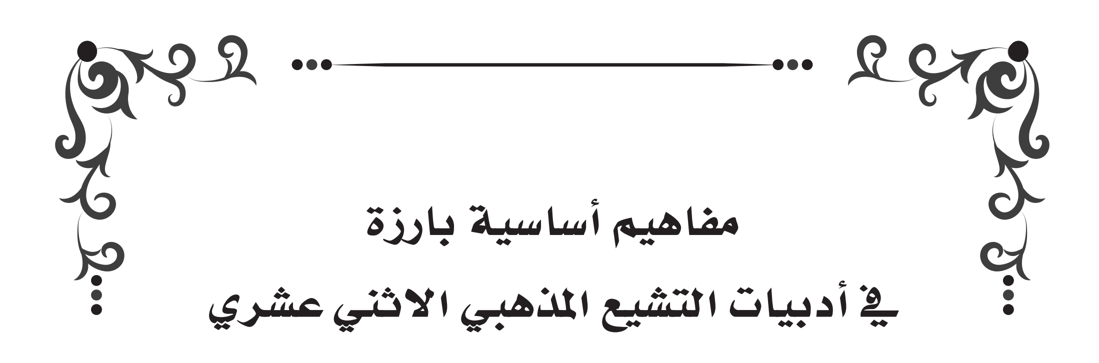
في الفكر والسلوك، ومن هذه الزاوية ينظر إلى التشيع الروحي والسياسي حسب ما ينطويان عليه.

وأما التشيع المذهبي فهو انحراف شمولي، وبلاء عظيم وخطير؛ لأنه انشقاق عن عقيدة الأمة وجماعتها، ومِصْدَاقٌ للتفرق في الدين.

النقطة الرابعة: إن الراصد لوقائع التاريخ ومسرح الأحداث يجد أن هناك اتجاهـًا برز في الساحة يرى أن القربى للنبي ﷺ، تعطي للشخص حقًّا خاصًّا على الصعيد السياسي والاجتماعي. وقد أدى هذا التوجه إلى خلق حالة طبقية في المجتمعات المسلمة، أساءت إلى مسيرة الأمة إساءة بالغة، وأحدثت فتنـًا أريقت فيها دماء غزيرة، لا سيما وأن هناك جهات عملت على توظيف هذا الأمر لأهداف خبيثة.

ولم يقتصر هذا الاتجاه على المستوى الشعبي في الأمة، وإنما كان وما يزال موجوداً على مستوى النخبة، بل برز في آل البيت من يذهب إلى ذلك ويصرِّح أو يلوِّح به في الخطاب السياسي والديني والاجتماعي، وقد رفعت دعوة العباسيين شعار (الرضا من آل محمد)، وقامت كثير من حركات العلويين حسنيين كانوا أو حسينيين على ذلك. وللأسف، ما يزال هذا التوجه موجوداً في الأمة بنحو وآخر، بل صار هذا الأمر في الجملة ضمن ثقافة الأمة المسلمة، يحرك عواطفها ويؤثر في سلوكها، وقد استغل الشيعة ذلك أسوأ استغلال على شتى الأصعدة. ومن ثَمَّ وجب العمل على إصلاح ثقافة الأمة، وتقويم وعيها، وضبط مسارها.

❁ ❁ ❁



مفاهيم أساسية بارزة
في أدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري

ويقتضي المنهج العلمي في البحث والدراسة معرفةَ هذه المصطلحات والمفاهيم بالتحديد الذي تعنيه هذه المنظومة.

ونحن هنا ـ بحسب ما تقتضيه طبيعة المدخل ـ في مقام عرض هذه المعاني، ولسنا في مقام مناقشتها، فذلك ما سنقوم به لجملة منها في الفصل الثالث والرابع[1].

وفيما يلي بيان لهذه المصطلحات والمفاهيم:

*** الإمامة:**

يقول مُنظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري: إن في إمامة (أهل البيت) جانبين؛ يصطلحون على الأول عنوان **(الإمامة الدينية)**، ويصطلحون على الثاني عنوان **(الإمامة السياسية)**.

ويريدون بـ**(الإمامة الدينية)**: أن الإمام كالنبيِّ ﷺ في قيمومته على الدين، فكما أن النبيَّ له القيمومة على الدين بحكم إحاطته بمفاهيم الدين وتعاليمه وأحكامه ومعرفته المستمدة من الله تعالى مباشرة، فيتحمل بوصفه قيِّماً على الدين مسؤولية حفظه وتبليغه وهداية البشر إليه، ويكون المرجعية المنحصرة في أخذ الدين،

---

(١) انظر: (ص١٧٥)، و(ص٢٦٣).

فكذلك الإمام له هذه القيمومة، وبالتالي فالإمامة بهذا المعنى هي امتداد للنبوة، غير أن الفارق بين النبيِّ والإمام هو في تلقي الوحي الذي يأتيه بوصفه نبيًّا يتلقى آيات القرآن ويبلغها للناس، فهذا الأمر خاص بالنبيِّ، وقد انقطع بوفاته، وأما ما عدا ذلك فيشترك الإمام مع النبيِّ في سائر خصائص الإمامة الدينية.

ويريدون بـ(**الإمامة السياسية**): منصبَ قيادة الناس عبر تولي السلطة والحكم.

ويذهب مُنظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري إلى أن الإمامة بكلا جانبيها هي مقام إلهي لا يناله إلا من يختاره الله تعالى لهذا المقام، فحال الإمامة في هذا الشأن كحال النبوة لا تثبت للشخص إلا باصطفاء من الله تعالى وتعيين بنص شرعي.

ورتبوا على هذا الفهم للإمامة، أن الإمامة ركن أساسي من أركان الإسلام وأصل من أصول الإيمان.

ويذهب مُنظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري إلى أن الإمامة بجانبيها الديني والسياسي ثابتة لأشخاص محددين من آل بيت النبيِّ عليه السلام وذريته، زاعمين أن هذا المقام الإلهي قد منحه الله تعالى لهم على وجه الخصوص دون غيرهم، سواء أكان ذلك الغير من قرابة النبيِّ الأكرم أو من غيرهم، وأن ثبوت هذا المقام لهؤلاء الأشخاص المحددين قد تمَّ بالنص الشرعي عليهم[١].

أقول: سيتبيَّن بطلان هذه النظرية التي لا تعبِّر عن مُعطى ديني إسلامي بقدر ما تُعبِّر عن نسج فكري لا يمتلك رصيداً حقيقيًّا من كتاب الله تعالى وسنة نبيه المصطفى ﷺ، رغم كل المحاولات التي بذلها متكلمو الشيعة في الاستدلال على

(١) يمكن الرجوع بشأن كل ما ذكرناه في بيان مصطلح الإمامة إلى كتاب **عقائد الإمامية**، لمحمد رضا المظفر: (ص٦٥)؛ وهو من الكتب المدرسية المعتمدة في الحوزة.

هذه النظرية ـ التي أقيم التشيع المذهبي الاثنا عشري عليها وهي محوره الرئيس ـ سواء في مفهومها العام أو في مَصَادِيْقِها، مما سمَّوه بالأدلة العقلية والنقلية على الإمامة.

*** العصمة:**

العصمة لغة: هي المنع والحفظ والوقاية، وقد استعمل اللفظ بما له من معنى لغوي في آيات من القرآن الكريم: ﴿قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ﴾ [هود: ٤٣]، وفي آية أخرى: ﴿وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [يوسف: ٣٢]، ومن ذلك الاعتصام ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ﴾ [الحج: ٧٨].

إن العصمة بوصفها مفهومـًا اصطلاحيًّا ليست من مخترعات التشيع المذهبي الاثني عشري؛ لأن العقيدة الإسلامية تتبنى مفهوم العصمة في الأنبياء، وهو من مفاهيم مدرسة أهل السنة والجماعة ولها تعريفها للعصمة.

ولتوضيح العصمة نقول: إن في العصمة جانبين:

الأول: يتصل بعدم الوقوع في الخطأ.

الثاني: يتصل بعدم التورط في الخطيئة.

والخطأ يتصل بعمل العقل، فالإدراك البشري ليس كاملاً، ومن الممكن جدًّا أن لا يتمكن الإنسان في إدراكاته من بلوغ العصمة من الخطأ في الفهم والحفظ، أو الاستنتاج والاستدلال، أو استيعاب جوانب الموضوع، ناهيك عن الغفلة، والسهو، والنسيان.

والخطيئة تتصل بسلوك الإنسان الذي تتنازعه عوامل مختلفة، فتؤثر فيه وسوسة الشيطان وغوايته، وهوى النفس وشهواتها، فيرتكب الإثم ويتورط في القبائح والمعاصي.

لقد اتفق أهل السنة والجماعة على عصمة الأنبياء في تبليغ الوحي وإيصال الرسالة[١]، فهم معصومون في هذا من الخطأ والخطيئة، فلا يعتريهم خطأ في تلقي الرسالة ولا في تبليغها، فلا سهو ولا غفلة ولا نسيان، ولا يتورطون في الخطيئة، فيكتمون شيئًا من الرسالة أو يحرفونه.

وأما في غير مجال تبليغ الرسالة[٢]، فالرأي المشهور في مدرسة أهل السنة والجماعة، هو أن الأنبياء معصومون من الكبائر ورذائل الأمور ولو لم تكن كبيرة.

وأما الصغائر فهناك قول بعصمتهم منها أيضًا كما صرَّح بذلك القاضي عياض[٣]، وهناك قول بعدم عصمتهم من الصغائر، لكن النبي إذا وقع في الصغيرة لن يترك وشأنه، وإنما ينبهه الله ﷻ . فالفارق بين الكبيرة والصغيرة على هذا القول، يكمن في أن النبي محفوظ عن الوقوع في الكبيرة فلا يقع فيها، لكنه غير محفوظ عن الوقوع في الصغيرة، فإن ارتكبها تم تنبيهه وتسديده.

وأما السهو والنسيان في غير التبليغ فجائز على الأنبياء.

وهل عصمة الأنبياء اختيارية أو جبرية؟

---

(١) انظر: **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة القدرية**: (٣/ ٣٧٢).

(٢) **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة القدرية**: (٣/ ٣٧٣).

(٣) القاضي أبو الفضل عياض بن موسى السبتي اليحصبي (٤٧٦ ـ ٥٤٤هـ)، فقيه مالكي ومحدِّث ومؤرخ، صنَّف العديد من الكتب، وصفها ابن خلكان في وفيات الأعيان بقوله: «كل تواليفه بديعة». انظر: **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: (٣/ ٤٨٣).

أما العصمة في التبليغ من الخطأ فهي جبرية؛ لأن الخطأ ملازم للطبيعة البشرية، فلا بد من لطف إلهي يعصم النبي عن الخطأ في التبليغ. قال تعالى: ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾ [النجم: ٣-٤]، وقال أيضاً: ﴿ **سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ** ﴾ [الأعلى: ٦].

أما العصمة السلوكية في غير التبليغ، فليس حال الأنبياء كالملائكة الذين ليست لهم القدرة على الوقوع في المعصية، ومن ثمَّ فوقوع النبي في المعصية ممكن، ولكن عصمته تعني أنه مع قدرته على المعصية لا يقع فيها.

وهذه العصمة السلوكية مركبة من عاملين أساسيين:

يتصل الأول بشخص النبي الذي يكون على درجة عالية جدًّا من الوعي والتقوى وقوة الإرادة.

ويتصل الثاني بمنحة ربانية تجعل في نفس النبي هذه الحصانة، بحيث تؤثر على عقله وقلبه ومشاعره، فتضبط سلوكه من غير سلب الاختيار منه.

وبالإمكان تصور ذلك، فالعصمة عموماً وبنحو من الأنحاء موجودة لدى البشر، فهناك محددات تضبط سلوك الناس، وتحول بينهم وبين الكثير من القبائح، فيمتنعون عنها اختياراً. فالتربية الأسرية والاجتماعية والأعراف والعادات والقوانين والزواجر المجتمعية، تعطي للإنسان نوعاً من الحصانة في أمور يراها المجتمع قبيحة وممنوعة، فيمتنع الإنسان عن ارتكابها باختياره، وفي كثير من الأحايين ينسجم مع هذا الامتناع عقليًّا ونفسيًّا. وهكذا يمكن تصور إمكان العصمة السلوكية الاختيارية في الأنبياء وإذا كانت الفطرة تلعب دوراً في ضبط سلوك الإنسان باختياره، فيمكن أن نتصور منحة إلهية تؤثر في وعي النبيِّ ونفسه وتلعب دوراً في ضبط سلوكه باختياره. وربما اقتضى الأمر تدخلاً خاصًّا على نحو ما، كما جاء في تفسير قوله

تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

إن اختلاف التشيع المذهبي الاثني عشري عن ثقافة الأمة الواحدة في موضوع العصمة، يكمن فيما يلي[1]:

١ـ توسيع دائرة العصمة، فلم تقتصر عندهم على الأنبياء، وإنما عمَّموها للأئمة الذين قالوا بإمامتهم المنصوصة الدينية والسياسية، مضافاً إلى فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

وهم فيما يتعلق بعصمة السيدة فاطمة رضي الله عنها، قد أثبتوا لها العصمة كخصيصة لشخصها مستدلين على ذلك بالنصوص، ويترتب على ذلك أن أقوالها وأفعالها حجة لعدم تطرق الخطأ والخطيئة إليها، ويفضي ذلك إلى نوع من الإمامة الدينية من حيث النتيجة.

٢ـ الغلو في العصمة؛ إذ ذهبوا إلى أن من لهم العصمة ـ أي: الأنبياء والأئمة ـ معصومون من حين الولادة إلى حين الممات، وعصمتهم مطلقة في التبليغ وغيره، وعن الكبائر والصغائر، وعن السهو والنسيان.

إن هذا الغلو يجعل العصمة من ذاتيات المعصوم، أو من الأعراض اللازمة التي يمتنع انفكاكها.

إن العصمة التي يقول بها الشيعة الاثنا عشرية، لا أصل لها نقلاً وعقلاً، وليست سوى نحت مرفوض، كما سيأتي في الفصل الرابع[2].

---

(١) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٦٧)، و**تنزيه الأنبياء**، للشريف المرتضى: (ص١٨٣)، **الباب الحادي عشر**، للحلي: (ص٦٣).

(٢) انظر: (ص٢٦٥).

❋ السنة:

يتفق علماء الإسلام على أن السنة التي تعتبر المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، هي عبارة عن قول النبي ﷺ، وفعله، وتقريره.

وقد استُمِدَّ هذا التعريف في الأساس من بيِّنات القرآن الكريم، ومما انعقدت عليه السنة النبوية الشريفة.

أما في التشيع المذهبي الاثني عشري: **فالسنة هي قول المعصوم وفعله وتقريره**(١).

والمراد بـ (المعصوم): هم الذين يقول الشيعة الاثنا عشرية بإمامتهم المنصوصة، فهم في العقيدة الشيعية الاثني عشرية امتداد للنبوة على النحو الذي يقصدونه في الإمامة، وقد تقدم(٢).

وهم بهذا قد انفردوا عن جمهور الأمة بالمعنى الأعم، وليس فقط عن أهل السنة والجماعة الذين هم جمهور الأمة بالمعنى الأخص.

❋ أهل البيت:

ليس لأهل البيت في مدرسة أهل السنة والجماعة وغيرهم من المدارس ـ ـ عدا الشيعة ـ معنى اصطلاحي، وإنما يستعمل اللَّفظ بمعناه اللغوي والعرفي.

أما عند الشيعة الاثني عشرية فلهذا العنوان معنى اصطلاحي، لا ينطبق إلا

---

(١) انظر: **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**: (ص٨٨)، و**مقباس الهداية في علم الدراية**: (١/ ٥٩ ـ ٦٠)، و**الوجيزة في علم الدراية**: (ص٤).

(٢) انظر: (ص٥٩).

على دائرة محدودة تضم: (عليًّا، وفاطمة، والحسن، والحسين). وقد أدخلوا فيها الأئمة التسعة الآخرين الذين يقولون بإمامتهم المنصوصة.

وفيما يتصل بعليٍّ وفاطمة والحسن والحسين، فالتشيع المذهبي الاثنا عشري يطلق عليهم عنوان (أهل البيت)، معتبراً تناول هذا العنوان الاصطلاحي لهم بالحقيقة. وأما الأئمة التسعة الآخرون الذين يقول الشيعة بإمامتهم المنصوصة، فهناك نوع من التشويش في استعمال هذا المصطلح، فيتراءى من بعض منظِّريهم أن هذا العنوان يطلق عليهم حكمًا فهم ملحقون بأهل البيت لاشتراكهم معهم في الإمامة والعصمة، ويتراءى من البعض الآخر إطلاق هذا العنوان على هؤلاء الأئمة لتناوله لهم موضوعًا، باعتبار أنه اصطلاح خاص على لسان الشارع، منشؤه كونهم امتداداً للنبوة.

ومع هذا كله، نرى في تراث التشيع المذهبي الاثني عشري وكلمات بعض منظِّريهم تخبطًا؛ وذلك حين يتراءى منها اعتبار مثل السيدة زينب بنت علي رضي الله عنهما بل سائر ذرية عليٍّ من السيدة فاطمة من أهل البيت، دون القول بعصمتهم وإمامتهم.

وكيفما كان، فهذا الاصطلاح الخاص يعني: إخراجَ نساء النبي ﷺ عن هذا العنوان، وإخراج سائر الأدنين إلى رسول الله ﷺ من ذريته فضلاً عن قرابته الأدنين نسبًا.

*** تحريف القرآن:**

ليس من المجازفة القول بأن (تحريف القرآن) من المقولات البارزة في أدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري، فجوامعهم الحديثية المعتبرة عندهم تفيض

بالروايات المتضمنة لهذه المقولة، مضافاً إلى كلمات العديد من أكابر منظّريهم(١).

ولكي تكون الصورة واضحة وبعيدة عن اللبس بما لا يوجب رمي التشيع الاثني عشري باتهام غير دقيق، وبما لا يعطي مجالاً للشيعة للمناورة والتلبيس، نقول: إن لمقولة تحريف القرآن الكريم في التشيع الاثني عشري ثلاثةَ مستويات:

المستوى الأول: القول بأن هناك كمًّا من آيات القرآن الكريم غير موجود في مصحف عثمان(٢) ـ وهو المتداول عند المسلمين جيلًا فجيلًا من عهد سيدنا عثمان رضي الله عنه ـ؛ لأن الصحابة حذفوا هذا الكم أو أضاعوه، فهو بين محذوف ومضاع.

وقد روت الجوامع الحديثية الاثنا عشرية مثل كتاب (الكافي) للكليني(٣) ـ وهو الأول في الاعتماد عندهم ـ روايات منسوبة إلى بعض الأئمة تنص على ذلك، وفي بعضها أن العدد الكامل لآيات القرآن الكريم هو سبعةَ عشرَ ألفَ آيةٍ.

المستوى الثاني: القول بأن الصحابة تصرَّفوا ببعض الآيات تغييراً وحذفًا؛ مثل قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] بزعم تبديل كلمة (أئمة) ــ حيث نزلت الآية قاصدة أئمة أهل البيت ــ بكلمة ﴿أُمَّةٍ﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] بزعم حذف كلمة (آل محمد)؛ أي: (الذين ظلموا آلَ محمدٍ).

---

(١) يعتبر كتاب **فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب**، للميرزا حسين النوري، أجمع ما كتبه الشيعة الاثنا عشرية في إثبات التحريف.

(٢) انظر: **المسائل السروية**، للشيخ المفيد (ص٧٨ ـ ٨١).

(٣) ورد في **الكافي**: (٢/ ٦٣٤): «إن القرآن الذي نزل به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وآله سبعة عشر ألف آية»، والرواية عندهم صحيحة السند، رقم الحديث: (٢٨).

وقد أوردت الجوامع الحديثية المعتبرة عندهم روايات منسوبة إلى الأئمة، تنص على ذلك وتذكر شواهد لهذا التغيير المزعوم[1].

المستوى الثالث: القول بتبديل الصحابة لمواضع الآيات على خلاف السياق الذي نزلت به[2]، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، بزعم أنها لم تنزل في سياق الآيات النازلة في نساء النبي ﷺ، وأن الصحابة قد استلُّوها من موضع آخر وزجوا بها في ذلك السياق؛ لصرف معناها إلى نساء النبيِّ.

ومثل قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣]، بزعم أنها غير مرتبطة بالسياق الذي هي فيه في مصحف عثمان، وأن الصحابة زجوا بها في هذا السياق؛ لصرفها عن سبب نزولها والمراد منها، حيث نزلت بزعمهم بعد حديث الغدير[3] حيث اكتملت الرسالة بتنصيب عليٍّ خليفةً وإماماً للأمة.

وفي هذا المستوى، يرفض منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري القول بتوقيفية ترتيب الآيات في مصحف عثمان، ناسبين هذا الترتيب إلى جمع المصحف بأمر سيدنا عثمان رضي الله عنه.

يذهب التشيع الاثنا عشري إلى أن المصحف الكامل السليم من التغيير

---

(١) انظر: **تفسير القمي**: (١/ ٣٧).

(٢) انظر: **تفسير الصافي**: (١/ ٤٩)، **والميزان في تفسير القرآن**: (١٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٣) **حديث الغدير**: هو ما جاء في الخطبة التي خطبها رسول الله ﷺ في غدير خم، وقال فيها: «من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه». وقد اعتبر منظِّرو التشيع المذهبي هذا الحديث من أهم الأدلة النقلية التي يستدلون بها على تعيين عليٍّ رضي الله عنه خليفة بعد النبيِّ ﷺ.

والتحريف موجودٌ عند أئمتهم يتوارثونه بينهم، وهو اليوم بزعمهم عند المهديِّ الغائب(١) الذي سيخرجه عند ظهوره. وأما المصحف المتداول الموجود فهو لا يمثِّل حقيقة المصحف الذي نزل على رسول الله ﷺ، وإنما يعتبر التعويل عليه حجية وعملاً حالةً استثنائية لحين ظهور المهدي الغائب.

لقد كان القول بتحريف القرآن الكريم على هذه المستويات هو القول المشهور في المذهب(٢)، ثم حصل انحسار له على المستوى الأول والثاني إلى أن ساد الاتجاه الأخباري، وثنيت له الوسادة في القرنين الهجريين الحادي عشر والثاني عشر، فعاد هذا القول إلى الاشتهار والتأثير، ثم أخذ ينحسر بعد أفول الاتجاه الأخباري في القرن الثالث عشر الهجري، حتى صار معظم منظِّري التشيع الاثني عشري يرفضون القول بتحريف القرآن الكريم(٣) على المستويين الأول والثاني، ولكننا لا نجد إعراضاً واضحاً عن المستوى الثالث، ما عدا من صرح بنفي التحريف على هذا المستوى(٤).

إن القول بتحريف القرآن الكريم على أيٍّ من المستويات ضلالٌ مبين، وانحرافٌ خطير، وطعنٌ في المصدر الأساسي الأول، تترتب عليه آثار عديدة عقيدة وفقهاً. وسيأتي بيان ذلك في الفصل الرابع(٥).

---

(١) انظر: **المسائل السروية**: (ص٧٨ ـ ٨١)، و**الأنوار النعمانية**: (٢/ ٣٦٠).

(٢) انظر: **الأنوار النعمانية**: (٢/ ٣٥٧)، و**أوائل المقالات**: (ص٤٨ ـ ٤٩).

(٣) انظر: **البيان في تفسير القرآن**: (ص٢٠٧)، و**مدخل التفسير**: (ص١٨١).

(٤) وفي ختام هذا المبحث، أنصح الباحثين بالرجوع إلى كتاب (**الشيعة والقرآن**) للشيخ إحسان إلهي ظهير، فقد كتب بتتبع وتفصيل أقوال علماء الشيعة في تحريف القرآن الكريم.

(٥) انظر: (ص٢٧٤).

* **الولاية التكوينية:**

يعتبر الإيمان بكرامات أولياء الله من عقائد أهل السنة والجماعة، وقد نص الإمام الطحاوي[1] في (العقيدة الطحاوية) على ذلك بقوله: «ونؤمن بما جاء من كراماتهم وصح عن الثقات من رواياتهم»[2]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في (العقيدة الواسطية): «ومن أصول أهل السنة التصديق بكرامات الأولياء، وما يجري الله على أيديهم من خوارق العادات في أنواع العلوم والمكاشفات، وأنواع القدرة والتأثيرات، والمأثورِ عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر فرق الأمة. وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة»[3].

والكرامة في الاصطلاح: «هي أمر خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها، يظهر على يدي عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبيٍّ كلَّف بشريعته، مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح، علم بها ذلك العبد أم لم يعلم»[4].

وفي كتاب (التعريفات)[5]: «هي أمر خارق للعادة من قبل شخص غير مقارن لدعوى النبوة، فما لا يكون مقروناً بالإيمان والعمل الصالح يكون استدراجاً،

---

(١) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الطحاوي، فقيه ومحدث كبير، انتهت إليه رئاسة الحنفية في مصر، له تصانيف كثيرة، أشهرها كتابه في العقيدة المعروف بالعقيدة الطحاوية، قال عنه الإمام السبكي: «جمهور المذاهب الأربعة على الحق يقرؤون عقيدة الطحاوي التي تلقاها العلماء سلفاً وخلفاً بالقبول». توفي سنة (٣٢١هـ). انظر: **سير أعلام النبلاء**: (١٥/ ٢٧).

(٢) **العقيدة الطحاوية**: (ص٨٤).

(٣) **العقيدة الواسطية**: (ص١٢٣).

(٤) **لوامع الأنوار البهية**، للسفاريني: (٢/ ٣٩٢).

(٥) **كتاب التعريفات**، للشريف الجرجاني: (ص١٩٣).

وما يكون مقروناً بدعوى النبوة يكون معجزة».

وبقول جامع: «هي أمر خارق للعادة غير مقرون بادعاء النبوة، وليس من إرهاصاتها، يجريه الله ﷻ على يد وليِّه إعانة له، أو تأييداً، أو تثبيتاً، أو نصرة للدين»(١).

بيد أن الولاية التكوينية التي استفاضت الجوامع الحديثية الشيعية الاثني عشرية بالروايات الدالة على ثبوتها للأئمة المعصومين عند الشيعة الاثني عشرية، والتي استناداً إليها قال بها الكثير من علمائهم ومنظِّريهم، تختلف اختلافاً جوهريًّا عن كرامة الأولياء التي يعتقد بها أهل السنة والجماعة.

ويمكن تلخيص هذه الفوارق الجوهرية في النقاط التالية:

١ ـ أن الكرامة ليست حكراً على صنف خاص من الأولياء، وإنما يمكن حصولها لكل ولي، سواء عُرِّف الولي بأنه (كلُّ مؤمن تقي)، أو أنه (المؤمن الذي أسلم وجهه لله وهو محسن)، فكل من انطبق عليه الوصف، تصح في حقه الكرامة؛ بمعنى إمكان حصولها له دون تعيين بأشخاص محددين. بينما الولاية التكوينية الموجودة في المنظومة الشيعية الاثني عشرية خاصة بعدد محدود يقول الشيعة الاثنا عشرية بعصمتهم وإمامتهم المنصوصة، ولا ينالها غيرهم مهما عظمت منزلته في الولاية لله ﷻ.

٢ ـ أن الكرامة وضع استثنائي خاص ومحدود، يُقَدَّر بقدره، ويرتبط بمقتضياته، بينما الولاية التكوينية قدرة ثابتة ملازمة للإمام المعصوم، وخصيصة أوجدها الله له في الخليقة، ودور إلهي يقوم به الإمام المعصوم.

---

(١) انظر: **شرح العقيدة الواسطية**، لابن العثيمين: (٢/ ٢٩٨).

٣ ـ أن الكرامة ترتبط بمقام قابل للتغير وعروض الطواري عليه، فهي عطاء رباني للشخص ما دام وليًّا لله، فإذا تغيَّر الشخص وارتكب ما يسقطه، أو قصرت درجته في الولاية عن استحقاق الكرامة، حُرِمَ من هذا العطاء. أما الولاية التكوينية فهي خصيصة ثابتة للأئمة المعصومين الذين اصطفاهم الله لهذا الشأن، وأجرى مقادير الخلق على ذلك، فكأنها من ذاتياتهم.

٤ ـ أن مكانة الولي الذي تحصل له الكرامة لا تتعدى كونه وليًّا لله ﷻ، ولا ترفعه إلى مقام أعلى من ذلك. بينما الولاية التكوينية وإن كانت تنتهي إلى أمر الله ومشيئته، إلا أنها اصطفاء من الله ﷻ ترفع الإمام المعصوم إلى مقام يجعله شريكـاً لله تعالى في سلطانه؛ فهو يعلم كل ما تحت العرش، ويعلم ما كان وما يكون وما هو كائن علماً يحصل له متى ما شاء أن يعلم، وقد فوَّض الله له أمر الخلق والتكوين والتدبير، وكأنه ينوب عن الله في أفعاله، وتُعرَض عليه أفعال العباد وصحائفُ أعمالهم، وله صلاحية التصرف في ما هو مقدَّر لهم من أمور دنياهم وآخرتهم[1].

لقد ألَّف متكلمو الشيعة الاثني عشرية ومنظِّروهم أبحاثاً وكتباً في إثبات الولاية التكوينية لأئمتهم، وتنوعت طبيعة هذه الأبحاث؛ فمنها ما تناول الموضوع من الجانب النقلي محاولاً تفسير آيات من القرآن الكريم للاستدلال بها على ذلك، مضافاً إلى الاستدلال بروايات جوامعهم الحديثية، ومحاولة التوفيق بينها وبين معارضها من الروايات المروية في هذه الجوامع نفسها، توفيقاً لا يفضي إلى نفي الولاية التكوينية، وإنما إلى تثبيتها وتأصيلها.

---

(١) **الكافي**، المجلد الأوَّل، كتاب الحجة، عقد أبواباً عديدة لهذه العناوين، والتي تشكل معتقدات الإمامية الاثني عشرية.

ومنها ما تناول الموضوع من الجانب العقلي، وتطبيق نظريات فلسفية ذات أصول في الفلسفة اليونانية[١]؛ مثل نظرية (العقول العشرة)[٢] و(الفيض)، حيث اعتبر جمع من متكلمي الشيعة الاثني عشرية أن الأئمة هم واسطة الفيض الإلهي في كل ما يتصل بالإيجاد والتأثير في الكون والوجود.

إن للقول بالولاية التكوينية للأئمة المعصومين عند الشيعة الاثني عشرية تفصيلات اتسع لها المخيال الشيعي، تحتاج إلى بسط لسنا بصدده، فهي ليست محل بحثنا في هذا الكتاب، وإنما أردنا تسليط الضوء على مفهومها عندهم.

*** البداء:**

البداء في اللغة: هو الظهور، تقول بدا الشيء بداء؛ أي: ظهر[٣].

وجاء البداء في اللغة بمعنى تغيُّر الشيء عما كان عليه، وبمعنى استصواب شيء عُلِم بعد أن لم يكن معلوماً، وبمعنى نشوء الرأي؛ أي: إنه رأي حادث لم

---

(١) تعتبر الفلسفة اليونانية التي تأسست في القرن السابع قبل الميلاد باكورةَ الفلسفة الغربية، وقد تناولت موضوعات أساسية مهمة مثل نظرية المعرفة، وعلم الوجود، والميتافيزيقيا، والأخلاق، والسياسة، وبرز فيها فلاسفة كبار مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم، وسميت (الفلسفةَ اليونانية) بحكم نشأتها في اليونان.

(٢) **العقول العشرة:** نظرية فلسفية في تفسير وجود العالم، قال بها الفارابي متأثراً بالفلسفة اليونانية، وتفترض هذه النظرية أن الله وهو العقل الأول الذي منه خرج الوجود وخلقت الأشياء، لم يخلق العالم مباشرة، وإنما خلق العقل الثاني وأفاض عليه الوجود، ومن العقل الثاني أفيض الوجود على العقل الثالث، وهكذا حتى العقل العاشر، وكل عقل من هذه العقول يفاض عليه الوجود يكون واسطة في خلق موجودات العالم من السماء والكواكب إلى أن نصل للعقل العاشر الذي يدير عالمنا عالم الكون والفساد. وكل هذه العقول هي وجودات لا مادية. راجع **نظرية العقول العشرة لدى الفارابي ومدى تأثره بفلاسفة اليونان** دراسة نقدية إعداد الدكتور عاطف مصطفى أبو زيد.

(٣) **لسان العرب:** (٨/ ٦٣).

يكن موجوداً قبل حدوثه.

والبداء سواء أكان بمعنى ظهور الرأي بعد خفائه، أو بمعنى حدوث رأي لم يكن قد حدث، فهو ينطوي على سبق الجهل وحدوث العلم.

والبداء مصطلح بارز في عقيدة الشيعة الاثني عشرية وأدبياتهم، وقد حفلت الجوامع الحديثية الشيعية بالروايات التي تنص على عقيدة البداء، منها ما رواه زرارة[1] عن أحدهما ـ أي: محمد الباقر[2] أو جعفر الصادق[3] ـ، أنه قال: «ما عُبِد الله بشيء مثل البداء»[4]، وما رواه هشام بن سالم[5] عن أبي عبد الله ـ أي: جعفر الصادق ـ، أنه قال: «ما عُظِّم اللهُ بمثل البداء»[6].

وقد عرَّف متكلمو الشيعة الاثني عشرية البداء في عقيدتهم: «بأنه إظهار الله تعالى شيئًا من المقادير على لسان نبيِّه أو أحد المعصومين في ظاهر الحال؛ لمصلحة تقتضي ذلك الإظهار، ثم يمحوه فيكون في الواقع غير ما ظهر أولاً، مع سبق علمه بذلك»[7].

---

(١) زرارة بن أعيَن من أهم رجال الحديث عند الشيعة الاثني عشرية، ومن متقدمي الشيعة في عصره. له ترجمة ضافية في **معجم رجال الحديث وتفضيل طبقات الرواة**: (٨/ ٢٢٥).

(٢) **محمد الباقر**: هو الإمام الخامس عند الشيعة الاثني عشرية (٥٧ ـ ١١٤هـ). انظر: ترجمته في **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠١).

(٣) **جعفر الصادق**: هو الإمام السادس عند الشيعة الاثني عشرية (٨٠ ـ ١٤٨هـ). انظر: ترجمته في **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٥٥).

(٤) **الكافي**: (١/ ١٤٦).

(٥) هشام بن سالم من كبار رواة الحديث عند الشيعة الاثني عشرية. له ترجمة في **معجم رجال الحديث**: (٢٠/ ٣٢٤).

(٦) **الكافي**: (١/ ١٤٦).

(٧) **عقائد الإماميَّة**: (ص٤٦).

وقالوا: «إن البداء في الأمور التكوينية هو نظير النسخ في الأمور التشريعية». واستشهدوا له بقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩].

أقول: إن البداء بوصفه مفهوماً عقائديًّا عند الشيعة، قد مرَّ بعدة مراحل، فقد كان القول بالبداء ـ بمعنى ينطوي على النقص في علم الله ﷻ ـ موجوداً عند بعض فرق الشيعة، ولذا وردت روايات في الجوامع الحديثية الشيعية الاثني عشرية تشجب البداء بهذا المعنى، نظير ما روي عن جعفر الصادق أنه قال: «من زعم أن الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم»[(١)]، وروي عنه أيضاً أنه قال: «من زعم أن الله بدا له في شيء ولم يعلمه أمس، فأبرأ منه»[(٢)].

ويظهر من هاتين الروايتين أنهما في معرض الرد على قول كان يتردد في الوسط الشيعي؛ لوضوح أن فرق المسلمين كلها لا تقول بالبداء، فبطبيعة الحال ينصب الرد على قول يتردد في الوسط الشيعي، ولم يظهر ويُعرَف القول بالبداء إلا من هذا الوسط، مضافاً إلى ذلك دلالة التعبير بالبراءة، فهو لتنزيه نفسه مما قد يُحسَب عليه من قول يردده جماعة ينسبون أنفسهم إلى التشيع لآل البيت. ويشهد لهذا أن الشيعة نسبوا قولاً إلى جعفر الصادق في موت ابنه إسماعيل، قال: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني»[(٣)]، وظاهر هذا القول استعمال البداء في المعنى المنطوي على الطعن في علم الله ﷻ، وهذا يعني أيضاً أن البداء بهذا المعنى كان موجوداً في الوسط الشيعي، فما نسبه بعض كبار علماء السنة إلى الشيعة من القول بالبداء

---

(١) **الاعتقادات في دين الإمامية**، لابن بابويه الملقب بالصدوق: (ص٤١).

(٢) **الاعتقادات في دين الإمامية**: (ص٤١).

(٣) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**: (٤/ ١١١)، رقم الحديث: (٢٦).

بهذا المعنى، لم يأت من فراغ أو عن اختلاق.

ثم تطور مفهوم البداء عند الشيعة فصاروا يعرِّفونه بالتعريف الذي تقدم، والذي تجاوزوا فيه الطعن في علم الله ﷻ.

إلا أن التعريف الذي جاء في مرحلة لاحقة وإن لم ينطو على معنى ظهور شيء كان مخفيًّا عن علم الله تعالى، إلا أن ما عرَّفوه وأسموه البداء ليس بداء، ولا تصح تسميته به؛ لخروجه عن معناه. فالبداء هو إما ظهور الرأي بعد الخفاء، أو حدوث رأي لم يكن قد حدث ولم يكن حاضراً. وأما إظهار الله تعالى شيئًا ثم محوه فليس من البداء أصلاً، فيكشف ذلك أن هذا التعريف ليس سوى تخريج للتخلص من البداء بمعناه الكفري الذي كان دائراً في الوسط الشيعي، ومحاولة لصرف الروايات المروية في جوامعهم الحديثية، والتي ظاهرها البداء بمعناه الكفري عن معناها الظاهر إلى معنى آخر خروجًا عن مخالفة ما هو الثابت من كون علم الله تعالى أزليًّا أبديًّا مستوعبًا، فصار معنى البداء عندهم بدلاً من ظهور علم ورأي لم يكن، والذي هو محال في حقه تعالى إبداء منه تعالى للناس وإظهاراً.

ومن الواضح أن التعبير بالبداء بهذا النحو مخالفٌ للبداء الوارد في القول المنسوب لجعفر الصادق، والذي تقدم: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني»، فهي واضحة في نسبة البداء إلى الله، فهو بداء لله، وليس إبداء من الله.

والإبداء هو معنى آخر غير البداء، **فالإبداء: هو الإظهار**. بينما **البداء بالمعنى الكفري**، ليس هو الظهور فحسب، **بل ظهور علم ورأي لم يكن**.

وقد حاول المحدَثون من منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري صياغة

تعريف للبداء يكون أوضح في أن المقصود ليس نسبة النقص إلى علم الله تعالى، فعرَّفوا البداء: «بأنه بعد أن يُظْهِرَ الله ﷻ على لسان النبيِّ أو الإمام شيئاً في ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك الإظهار، ثم يمحوه، فيقع خارجاً غير ما أُظهِر أولاً، مع سبق علمه بذلك»[١].

وعرَّفوه أيضاً بأنه: «إخبار النبيِّ أو الإمام عن قضية غيبية اطلع عليها من عالم الغيب، لكنه اطلع على مقتضي القضية، ولم يطلع على فقدان القضية للشرط أو وجود المانع، فتخلف خبره عن الواقع»[٢].

وقد فات منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري أن هذا التعريف إذا كان يخلِّصهم من ورطة نسبة النقص إلى علم الله تعالى، فإنه ورَّطهم في طامة الطعن في إخبارات النبيِّ والإمام. وقد أوضحنا ذلك في نقدنا للبداء في كتابنا (**إتحاف السائل**)[٣].

*** الرَّجعة:**

تعني الرَّجعة ـ في المجمل ـ في منظومة وأدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري: «رجوع فريق من الموتى من الصالحين والطالحين إلى الحياة الدنيا بعد ظهور المهدي الغائب، فيُعاقب الطالحون ويدال للصالحين، وبعد مقتل المهدي يرجع بعض الأئمة إلى الحياة الدنيا لقيادة الناس»[٤].

---

(١) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٤٦).

(٢) انظر: **أصل الشيعة وأصولها**: (ص٣١٣).

(٣) انظر: **إتحاف السائل**: (ص١٧٥).

(٤) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٧٠ ـ ٧١).

ولهذه العقيدة الباطلة في التراث الشيعي تفاصيل غريبة، وفيها من الطعن ببعض أكابر الصحابة وأمهات المؤمنين ما يشمئز منه الوجدان السليم، ويأباه العقل المستقيم[١].

وقد استندوا في هذه العقيدة الباطلة إلى روايات ينسبونها إلى أئمتهم، يلفت النظر حجمها العددي، حيث بلغت من الكثرة حدًّا يبعث على الاستغراب في موضوع كهذا بالمقارنة مع مواضيع أخرى من أدبياتهم، وهو مؤشر على الدسِّ الذي تسلل إلى المنظومة الشيعية، بل مؤشر على ما أسميناه في أبحاثنا عن التشيع: بـ **(صناعة التشيع)**.

وعلى الرغم من مبالغة العديد من علماء الشيعة الاثني عشرية في عقيدة الرجعة، واصفين لها بـ (ضروري المذهب)[٢]، حاول مُحدَثون منهم التقليل من أهميتها، مخرجين لها عن الضرورة، ومعتبرين أن إنكارها لا يطعن في عقيدة الشيعي فضلاً عن المسلم[٣].

*** الإسلام والإيمان:**

من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فهو المسلم، والشهادتان بما تنطويان عليه من التزام عام بما في الرسالة عقيدة وشريعة مفتاحُ الدخول في الإسلام. فإن لم يطابق اللسان القلب فهذا هو النفاق، وإن طابق القلب فهذا هو الإسلام الحقيقي المنطوي على التصديق، وهو المعبَّر عنه بالإيمان، وبهذا الاعتبار

---

(١) انظر: **بحار الأنوار**: (٥٣/ ٣٩) وما بعدها.

(٢) انظر: **الإيقاظ من الهجعة في البرهان على الرجعة**، للحر العاملي: (ص٨٢).

(٣) انظر: **أصل الشيعة وأصولها**: (ص١٦٧).

يكون الإسلام والإيمان واحداً؛ لأن الإسلام الحقيقي ينطوي على التصديق. ولكن جمهور أهل السنة والجماعة ذهبوا إلى أن الإيمان قول وعمل[1]، ويريدون بذلك قول اللسان والقلب؛ والمراد بقول القلب: هو اعتقاده، وعمل القلب والجوارح في امتثال تعاليم الله وأحكامه.

وعلى الرغم من مدخلية العمل في تعريف الإيمان، إلا أن تخلفه لا يوجب سلب الإيمان سلباً مطلقاً، فبالتصديق يتحقق الإيمان، ولكنه يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، فالعاصي ـ وإن كان مرتكباً للكبيرة ـ مؤمنٌ تثبت له الأخوَّة الإيمانية التي هي الأخوة في الإسلام نفسه، لكنه ناقص الإيمان.

والتصديق المطلوب في تحقق الإسلام والإيمان عند أهل السنة: هو الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، وباليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره.

وأركان الإسلام خمسة: الشهادتان، والصلاة، والصيام، والزكاة، وحج البيت.

أما التشيع المذهبي الاثنا عشري فهو وإن كان يتفق في كون الإقرار باللسان مجرداً عن التصديق بالقلب نفاقاً، وفي أن الإيمان ليس مجرد التصديق، ولكنه تصديق وعمل، غير أنه يزيد ولا ينقص بل ينتفي؛ إذ يذهب مذهب المعتزلة إلى سلب صفة المؤمن عن العاصي ويصفه بالفاسق. إلا أنه أضاف في أركان الإسلام ركناً ترتب عليه تعريف مغاير للإسلام والإيمان، جعله في ضفة أخرى تتباين مع جمهور الأمة.

فأركان الإسلام الخمسة في التشيع المذهبي الاثني عشري؛ هي:

١ ـ الصلاة

---

(١) انظر: **شرح العقيدة الطحاوية**: (ص١٧٤).

٢ ـ والصوم

٣ ـ والزكاة

٤ ـ والحج

٥ ـ والولاية

ويريدون بالولاية: (الإيمان بالإمامة الدينية والسياسية المنصوصة لاثني عشر شخصاً معينين)؛ هم بالترتيب:

١ ـ علي بن أبي طالب

٢ ـ والحسن بن علي

٣ ـ والحسين بن علي

٤ ـ وعلي بن الحسين المعروف بزين العابدين

٥ ـ ومحمد بن علي الباقر

٦ ـ وجعفر بن محمد الصادق

٧ ـ وموسى بن جعفر الكاظم[١]

٨ ـ وعلي بن موسى الرضا[٢]

---

(١) هو الإمام السابع عند الشيعة الاثني عشرية (١٢٨ ـ ١٨٣هـ). انظر: ترجمته في **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٧٠).

(٢) هو الإمام الثامن عند الشيعة الاثني عشرية (١٤٨ ـ ٢٠٣هـ). انظر: ترجمته في **سير أعلام النبلاء**: (٩/ ٣٨٧).

٩ ـ ومحمد بن علي الجواد[١]

١٠ ـ وعلي بن محمد الهادي[٢]

١١ ـ والحسن بن علي العسكري[٣]

١٢ ـ ومحمد بن الحسن المهدي[٤].

وبناء على ذلك قالوا: إنَّ صفة الإيمان لا تثبت للشخص، إلا إذا كان لديه تصديق قلبي بالإمامة الدينية والسياسية لهؤلاء الاثني عشر.

---

(١) هو الإمام التاسع عند الشيعة الاثني عشرية (١٩٥ ـ ٢٢٠هـ) وهو أول من زعموا له الإمامة وهو حدث صغير ذو تسع سنين. انظر: ترجمته في **وفيات الأعيان**: (٤/ ١٧٥).

(٢) هو الإمام العاشر عند الشيعة الاثني عشرية (٢١٢ ـ ٢٥٤هـ)، وقد زعموا له الإمامة وهو حدث صغير ذو ثمان سنين. انظر: ترجمته في **وفيات الأعيان**: (٣/ ٢٧٢).

(٣) هو الإمام الحادي عشر عند الشيعة الاثني عشرية (٢٣٢ ـ ٢٦٠هـ)، لقب بالعسكري لإقامته في سامراء التي وصفوها بأنها كانت معسكراً آنذاك مع أنها كانت دار الخلافة. انظر: ترجمته في **وفيات الأعيان**: (٢/ ٩٢).

(٤) هو الإمام الثاني عشر عند الشيعة الاثني عشرية، قالوا: إنه ولد سنة (٢٥٥هـ)، وتولى الإمامة إثر وفاة أبيه، وله من العمر خمس سنين، وأنه غاب في ذلك العمر عن الأنظار غيبة صغرى امتدت من سنة (٢٦٠هـ) إلى (٣٢٩هـ)، كان له خلال تلك المدة أربعة أشخاص على التوالي يسميهم منظِّرو الشيعة الاثني عشرية بالسفراء الأربعة، هم الوحيدون الذين يلتقون به ويعرفونه، وهم حلقة الاتصال بينه وبين الشيعة، ثم في سنة (٣٢٩هـ) وإثر وفاة آخر سفير من السفراء الأربعة، دخل المهدي في غيبة كبرى مستمرة إلى حين ظهوره، ويزعم الشيعة أنه هو المهدي المنتظر المذكور في الأحاديث، والذي عند ظهوره سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ولا يوجد أي دليل تاريخي له قيمة علمية يدل على أن للحسن العسكري ولداً، والنقول التاريخية تشير إلى أنه مات ولم يخلف وقسِّم ميراثه. وليس في الأحاديث النبوية الصحيحة ما يدل على أن المهدي المنتظر يولد ويبقى حيًّا إلى حين ظهوره، أو أنه ابن الحسن العسكري.

ورتبوا على ذلك أن كل من لا يقول بالإمامة هذه من أهل القبلة ليس مؤمناً، ولا تترتب عليه الأحكام التي أخذ في موضوعها عنوان المؤمن.

وأما إسلام أهل القبلة فقد انقسموا فيه إلى فريقين:

الأول: يذهب إلى أن منكر إمامة الاثني عشر محكوم بالكفر المخرج عن الملة، ويعامَل معاملة الكفار حسب التمكن منه[1].

الثاني: يذهب إلى أن منكر إمامة الاثني عشر محكومٌ بما يسمونه: **(الإسلام الظاهري)**؛ بمعنى أنه ليس مسلماً حقيقة، وإنما تترتب عليه في دار الدنيا الأحكام التي أخذ في موضوعها عنوان المسلم، فيعامَل كمسلم في الظاهر، وأما في الواقع ونفس الأمر فهو غير مسلم، وحكمه في الآخرة حكم الكفار[2].

إن هذا الحكم على أهل القبلة سواء ما ذهب إليه الفريق الأول، أو ما ذهب إليه الفريق الثاني، هو تكفير للأمة كلها فضلاً عن الحكم عليها بالضلال، غاية الأمر أن الفريق الأول صريح في التكفير، بينما تكفير الفريق الثاني مُبَطَّن كما هو واضح.

*** التَّقِيَّة:**

تعتبر التَّقية من السمات التي عُرِف واشتهر بها الشيعة الاثنا عشرية، وبنص الشيخ محمد رضا المظفر[3] في كتابه (عقائد الإمامية): «وما زالت سمة تُعْرَفُ

---

(١) انظر: **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**: (٥/ ١٧٥).

(٢) انظر: **التنقيح في شرح العروة الوثقى**: (٣/ ٧٨) و(٣/ ٨٠).

(٣) محمد رضا المظفر (١٩٠٤ ـ ١٩٦٤م) عالم دين شيعي من أسرة علمية معروفة، درس في حوزة النجف حتى بلغ مرتبة الاجتهاد، واتجه لتحديث الدراسة والمناهج في الحوزة فأسس كلية الفقه مضافاً إلى جمعية منتدى النشر، وعلى صعيد تجديد المناهج الدراسية، أَلَّف كتاب المنطق،=

بها الإمامية دون غيرها من الطوائف والأمم»[١]، وقد صرَّح المظفر في كتابه بأن التَّقية: «كانت شعاراً لآل البيت»[٢].

إن الجوامع الحديثية المعتبرة عند الشيعة الإمامية مليئةٌ بالروايات المنسوبة إلى أئمة الشيعة، والتي تؤكد على أهمية التَّقية وكونها من معالم الدين، مثل ما رووه عن جعفر الصادق: «لا دين لمن لا تقية له»[٣]، و«التَّقية ديني ودين آبائي»[٤]، و«إن تسعة أعشار الدين في التَّقية»[٥].

والتَّقية في التشيع المذهبي الاثني عشري على أنحاء:

١ ـ كتمان المعتقد وعدم إظهاره.

٢ ـ مشاكلة أهل السنة في الأعمال الدينية، بحيث يبدو الشخص واحداً منهم؛ مثل أداء الصلاة على الطريقة السنية.

٣ ـ إنكار ما هو من معالم التشيع المذهبي على المستوى الشخصي؛ مثل الزعم بأنه لا يطعن بالصحابة، ولا يوافق على الطعن بهم، أو على مستوى المذهب؛ كالزعم بأن القول بتحريف القرآن غير موجود في المذهب، أو أنه قول شاذ لا يقول به علماء المذهب.

= وكتاب أصول الفقه المعروف بأصول المظفر، وكتاب عقائد الإمامية، وقد صارت هذه الكتب ضمن المنهج الدراسي في الحوزات الشيعية. راجع كتاب **عقائد الإمامية**: (ص٢).

(١) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٨٤).

(٢) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٨٤).

(٣) **الكافي**: (٢/ ٢١٧)، رقم الحديث: (٢).

(٤) **بحار الأنوار**: (٢/ ٧٦)، رقم الحديث: (٤١).

(٥) **الكافي**: (٢/ ٢١٧)، رقم الحديث: (٢).

٤ ـ الفتوى بغير الواقع؛ بمعنى الفتوى طبقـًا لأحد مذاهب السنة، أو بما اتفق عليه أهل السنة، فيفتي به مع أنه يرى بطلانه ويذهب إلى خلافه.

وهذا النحو لا يقتصر على فقهاء الشيعة، وإنما ذهب منظِّرو التشيع الاثني عشري إلى أن أئمتهم قد مارسوا هذا النوع من التَّقية، فكانوا في أحايين كثيرة لا يجيبون وفق الحكم الشرعي الثابت عندهم أنه شرع الله، وإنما كانوا يجيبون طبقـًا للاتجاه السائد عند أهل السنة، أو طبقـًا لأحد الاتجاهات السنية، إلى الحد الذي وضعوا للشيعة ضابطـًا لترجيح الروايات المتعارضة المنقولة عنهم بالأخذ بما خالف أهل السنة وترك ما وافقهم، فقد رووا عن جعفر الصادق قوله في هذا الباب: «ما خالف العامة فخذوه، وما وافق العامة فذروه»[1]. والمقصود بـ (العامَّة) في هذا الكلام: هو أهل السنة.

وقد قسَّم منظِّرو الشيعة الاثني عشرية التَّقية إلى قسمين[2]:

الأول: التَّقية للحذر أو لدفع الضرر، سواء أكان الضرر على النفس أو المال، أو أي ضرر يلحق الشخص من تركه للتَّقية، وكذلك الضرر الذي يلحق المذهب أو الطائفة، فإظهار بعض متبنيات الشيعة إذا كان يقود إلى التشنيع على المذهب أو الطائفة، فالتَّقية تقتضي عندئذ الكتمان بل والإنكار.

الثاني: التَّقية لجلب المصلحة، ومنها التَّقية المُدَارَاتِيَّة التي تكون بدافع مداراة السُّنَّة ومجاملتهم وتحقيق الألفة، سواء أكانت المصلحة للفرد الشيعي أو للمذهب والطائفة.

---

(١) **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**: (٢٧/ ١٠٦).

(٢) انظر: **كتاب الرسائل للخميني**: (٢/ ١٧٥).

وقد تنوعت عندهم أحكام التَّقية بكلا القسمين إلى خمسة، حسب الأقسام الخمسة للأحكام الشرعية التكليفية من حيث الوجوب، والاستحباب، والحرمة، والكراهة، والإباحة.

ومن الواضح أن للتَّقية عند الشيعة الاثني عشرية مفهوماً واسعاً، يختلف عن التَّقية التي يقول بها أهل السنة في حدود ضيقة تقتضيها الفطرة، ويستدعيها العقل والحكمة.

إن التوسع في مفهوم التَّقية ـ لا سيما حين يعبر دائرة السلوك الديني الشخصي، إلى دائرة الأهداف والمصالح المتصلة بالمذهب والطائفة والسلطة والجهات التي تجعل من التشيع واجهة لها ـ يجعلُ التَّقية وسيلة للاختراق، وأداة سياسية خطيرة تهدد الأمة الإسلامية ومصالحها.

*** المذهب الجعفري:**

إن اصطلاح المذهب الجعفري لم يكن موجوداً في العقيدة الشيعية الاثني عشرية، ولا في ثقافة التشيع الاثني عشري، وإنما استعمله في القرن العشرين بعض منظِّري التشيع الاثني عشري في فترة الانفتاح بين السنة والشيعة كمؤسستين دينيتين، والتي تكللت بمشروع التقريب بين المذاهب الإسلامية الذي طرحته المرجعية الشيعية آنذاك على علماء الأزهر، فتحمس له الأزهر واندفع بزخم سياسي من مصر إبان حكم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر[1]، وتأسست في القاهرة دار التقريب

---

(١) جمال عبد الناصر (١٩١٨ ـ ١٩٧٠م) عسكري وسياسي مصري، أبرز قادة ثورة (٢٣) يوليو (١٩٥٢م) التي أطاحت بالملكية في مصر، وثاني رؤساء الجمهورية في مصر، تولى الرئاسة سنة =

التي كان أمينها العام الشيخ محمد تقي القمي[(١)].

في تلك الفترة كانت المرجعية الشيعية تهدف أمرين:

١ ـ انتزاع اعتراف من المؤسسة الدينية الأولى في العالم الإسلامي ـ وهي الأزهر ـ بشرعية التشيع الاثني عشري، واعتباره مذهبـاً إسلاميًّا.

٢ ـ إيجاد اختراق في المجتمع السني للعمل بهدوء على ترويج التشيع.

ومن أجل إسباغ صفة المذهب على التشيع الاثني عشري طرح الشيعة

= (١٩٥٦م)، واستمر على رأس السلطة حتى وفاته، تبنَّى القومية العربية كآيديولوجية فكرية وسياسية، والاشتراكية منهجـاً اقتصاديـاً للدولة، يعتبر مضافاً إلى كونه زعيماً عربيًّا دانت له الجماهير العربية بالزعامة، من الزعماء البارزين دوليًّا لا سيما بعد تأسيس حركة عدم الانحياز التي يعتبر من مؤسسيها وقادتها، ودعمه لحركات التحرر في العالم الثالث. راجع **الموسوعة العربية الميسرة**: (٢/ ٨٨٣).

(١) محمد تقي القمي رجل دين شيعي إيراني، درس العلوم الدينية في إيران، وانطلق سنة (١٩٣٧م) من إيران حاملاً دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية والعمل على تحقيق الوحدة الإسلامية، فسافر إلى مصر واجتمع بشيخ الأزهر الشيخ مصطفى المراغي وبثلة من علماء الأزهر الذين احتفوا به بحسن نية، وأفسحوا له المجال للنشاط، لكنه عاد إلى إيران إثر نشوب الحرب العالمية الثانية، ثم عاود السفر إلى مصر بعد انتهاء الحرب مدعوماً بدعم المرجع الأعلى في قم آية الله البروجردي، والمرجع الأبرز في النجف الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء، وعدد من مجتهدي الشيعة، فأسس في مصر سنة (١٩٤٧م) ـ مع ثلة من كبار علماء الأزهر، وبمساندة مرشد الإخوان المسلمين الشيخ حسن البنا ـ دارَ التقريب بين المذاهب الإسلامية، ومقرها في القاهرة، وكان هو سكرتيرها العام، وكانت للدار مجلة فصلية باسم رسالة الإسلام، صدر العدد الأول منها سنة (١٩٤٩م)، وتوقفت عن الصدور سنة (١٩٧٢م). توفي في باريس سنة (١٩٩٠م). راجع المقال المنشور بعنوان: **العلامة محمد تقي القمي رائد للتقريب والنهضة الإسلامية**، لمحمد علي آذر شب.

مصطلح (المذهب الجعفري)؛ ليتم الإيحاء بأن التشيع الاثني عشري ليس فيه اختلاف في أصول العقيدة مع أهل السنة، وإنما هو مذهب فقهي ينتسب إلى الإمام جعفر الصادق، وعلى إثر ذلك راج على الألسن اصطلاح (المذهب الجعفري)، وانطلى الأمر حتى على قسم كبير من أهل السنة الذين اعتقدوا أن التشيع ليس سوى مذهب فقهي يتبع جعفر الصادق ويعمل بفتاويه.

والحقيقة هي أن اصطلاح (المذهب الجعفري) اصطلاحٌ مزيف بحسب العقيدة الشيعية نفسها. ولتسليط الضوء على ذلك أبدأ بمقدمة مختصرة:

فعندنا أهل السنة والجماعة حين نقول: (المذاهب الأربعة) فإننا نعني بكل مذهب من هذه المذاهب المدرسة الفقهية التي تنتمي إلى صاحب المذهب، وتعبِّر عن اجتهاداته الفقهية التي توصل إليها من خلال عملية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. فالمذهب الحنفي مثلاً هو المدرسة الفقهية التي تنتمي إلى الإمام أبي حنيفة[1]، وتعبِّر عن اجتهاداته الفقهية، ومبانيه في استنباط الأحكام الشرعية.

والمذاهب الأربعة عند أهل السنة والجماعة ليست منظومة عقائدية وتعاليمية، وإنما هي مجرد اتجاهات فقهية. وأهل السنة وإن اختلفوا في الفروع بحسب هذه المذاهب الفقهية، لكنهم يتفقون في مصادر التلقي والأسس التي تقوم عليها المنظومة السنية، ويختلفون في بعض المفردات التي تتصل بالعقيدة، وأبرزها

(١) هو النعمان بن ثابت الكوفي (٨٠ ـ ١٥٠هـ) تابعي جليل، إمام المذهب الحنفي الذي هو أول المذاهب الفقهية الأربعة عند أهل السنة والجماعة، من كبار الفقهاء المجتهدين، وإمام مدرسة الرأي، لقب بالإمام الأعظم. انظر: **الأعلام** للزركلي: (٨/ ٣٦).

الخلاف المشهور بين السلفية(١) والأشاعرة(٢).

إذا اتضح ذلك نأتي إلى مقولة: (المذهب الجعفري)، ففي العقيدة الشيعية الاثني عشرية لا يرجع الشيعة إلى جعفر الصادق حصراً، وإنما يرجعون حسب معتقدهم إلى اثني عشر شخصاً كل واحد منهم في معتقدهم هو إمامٌ معصوم، وهو مصدر للتشريع؛ قوله وفعله وتقريره كقول الرسول ﷺ وفعله وتقريره، ولا يعتبرون ما يصدر عن أئمتهم اجتهاداً فقهيًّا يمارسه الإمام عبر استنباط الحكم من الدليل، وقد يخطئ فيه وقد يصيب، وإنما هو عندهم مشرِّع لا يخطئ، وليس علمه

---

(١) **السلفية**: منهج يدعو إلى التقيد في فهم الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح في القرون الثلاثة الأوائل، والالتزام بالنص وتقديمه على العقل، وحصر دور العقل في فهم النص، دون تحكيمه على النص. وقد انعكس هذا المنهج على العقيدة؛ مثل تفسير الأسماء والصفات وإثبات العلو، وعلى الفقه؛ مثل التشديد في تفسير البدعة، ورفض التمذهب لبقاء باب الاجتهاد مفتوحاً، والأخذ بالقول الراجح، وتحريم الخروج على الحاكم مطلقاً ما لم يجهر بالكفر. ويؤخذ عليهم حصر وصف أهل السنة والجماعة في إطار هذا المنهج، وضعف فاعلية الاجتهاد الفقهي في فهم ومواكبة العصر. راجع كتاب **السلف والسلفية**، للدكتور محمد عمارة، وكتاب **أصول وتاريخ الفرق الإسلامية**، لمصطفى محمد مصطفى.

(٢) **الأشاعرة**: هم المنسوبون إلى الإمام المجدد أبي الحسن الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٤هـ) مؤسس هذه المدرسة. ظهرت هذه المدرسة على يده كردِّ فعل على مدرسة الاعتزال التي اختلف معها الإمام الأشعري بعد أن كان منتمياً إليها، فنقدها ببراعته التي اشتهر بها في العلوم العقلية وفي المناظرة، وفي الوقت نفسه رفض الجمود على ظواهر النصوص والحرفية في فهمها والتي قادت إلى التجسيم والتشبيه، وأخذ منهجاً وسطاً بين ذلك، كما أخذ منهجاً وسطاً في الفقه بين مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. نال منهج الإمام الأشعري القبول عند جمهور أهل السنة والجماعة، منذ ذلك الوقت وإلى يوم الناس هذا. راجع كتاب **رجال الفكر والدعوة ـ أبو الحسن الأشعري**، لأبي الحسن الندوي، وكتاب **تاريخ المذاهب الإسلامية**، للشيخ محمد أبو زهرة، وكتاب **عقيدة الإمام الأشعري**، لمصطفى بن علوي العطاس.

مكتسباً من البحث والدراسة، وإنما هو علم لدنيٌّ يأتيه وحياً.

فالتشيع المذهبي الاثنا عشري ليس مجرد مذهب فقهي، وإنما هو منظومة عقائدية، وتعاليمية، وفقهية، تقوم على أسس ومصادر للتلقي متباينة تماماً مع أهل السنة، والمرجع في هذه المنظومة ليس إماماً واحداً كي يكون التشيع منتسباً إليه، وإنما هم اثنا عشر إماماً يزعم المعتقدُ الشيعي عصمتهم.

وهكذا يتضح أن مقولة: (المذهب الجعفري) لا تتسق مع العقيدة الشيعية نفسها، وإنما تم ترويجها من أجل تسويق التشيع في الوسط السني. وهم اليوم لا يعرِّفون أنفسهم بالجعفرية، ولا يقولون عن التشيع: (إنه المذهب الجعفري)، وإنما صاروا يطلقون على التشيع اصطلاح (مذهب أهل البيت)، ويقولون عن أنفسهم: (إنهم أتباع أهل البيت). وهذه المقولة أيضاً زائفة واستهلاكية كما سوف يتضح في الفصل الثاني من هذا الكتاب[1].



(١) انظر: (ص١١٧).



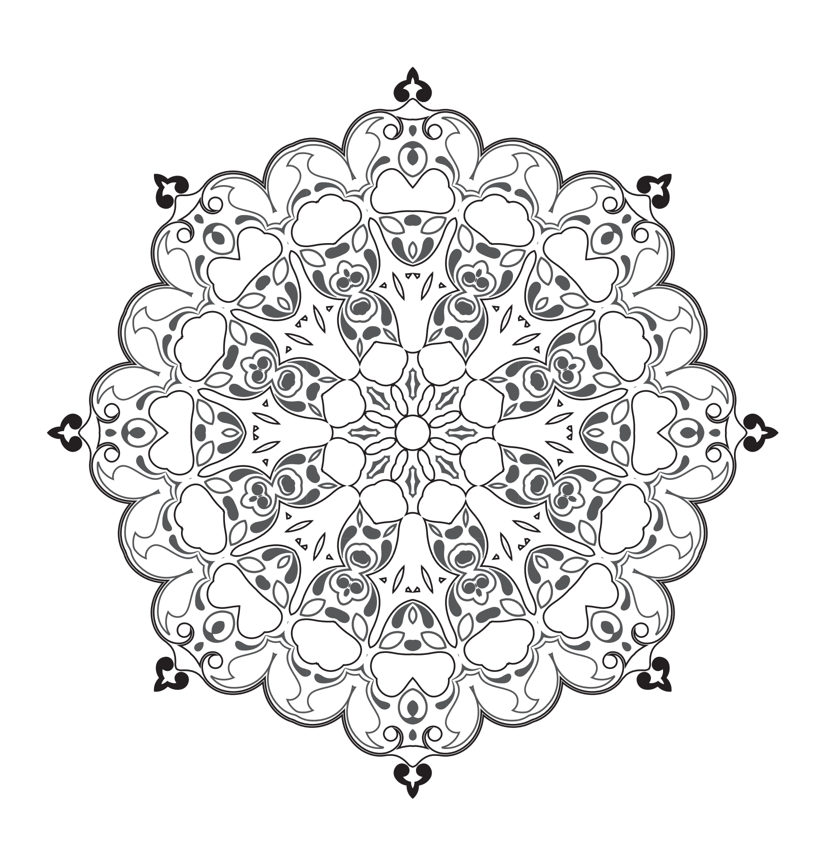
الفصل الأوَّل
التَّشيع المذهبي الاثنا عشري
نظرة عامة في الأسس والنَّشأة

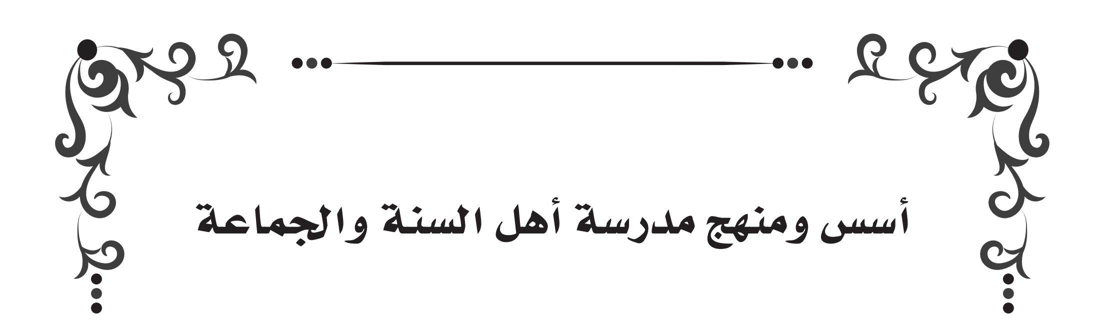
ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مواضيع:

١ـ أسس ومنهج مدرسة أهل السُّنَّة والجماعة.

٢ـ أسس ومنهج التَّشيع المذهبيِّ الاثني عشري.

٣ـ التَّشيع المذهبيُّ ظاهرة طارئة في الإسلام والأمَّة.





أسس ومنهج مدرسة أهل السنة والجماعة

بُنيت الأمة الإسلامية واكتسبت هُوِيَّتَها وأصالتها في ضوء ثقافة الأمة الواحدة المستمدة من بيِّنات كتاب الله ﷿، ومما انعقدت عليه قولاً وعملاً سنة نبيه المصطفى ﷺ.

وقد تحرَّكَت الأمة التي أخرجها الله خير أمة للناس في إطار هذه الثقافة في عهد النبي الأكرم ﷺ، وعهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم.

وكلما اتسعت رقعة الإسلام وجغرافية الرسالة في ذلك العهد وما بعده؛ ازدادت أعداد المسلمين الذين ينتمون إلى هذه الثقافة بحكم انتمائهم للإسلام الذي تُعتبر هذه الثقافة مضمونه الرسالي والديني.

وقد حافظت الأمة وهي تواجه الانشقاق عن ثقافتها وجماعتها على تماسكها وتمسُّكها بالثقافة التي تكونت على أساسها، ورفضت الثقافة المنشقة، لا سيما التي لم يكن لها وجود في عهد النبي ﷺ وعهد الراشدين رضي الله عنهم، والتي لا تمتلك رصيداً في مصادر ومنابع ثقافة الأمة.

ولم تتمكن الثقافة المنشقة التي سرعان ما بدأت تنقسم على نفسها من داخلها من حيازة نسبة عددية ملحوظة في الأمة، فبقيت ظاهرة طارئة باعتبارها انشقاقاً عن ثقافة الأمة الواحدة التي حافظت على تماسكها.

إنَّ وحدة الأمة الإسلامية ترتبط باجتماعها على ثقافة الأمة الواحدة والتزامها بالجماعة، وأنَّ المعيار في الاعتصام بحبل الله الذي يقي الأمة من التفرق والتشتت هو الالتزام بالبيِّنات وعدم الخروج عن دائرتها؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥]. **وعلى أساس هذا المعيار يتحقق الفرق الجوهري بين الانشقاق الممنوع والاجتهاد المشروع.**

إنَّ مدرسة أهل السنة والجماعة على تنوعها المعرفي والاتجاهات القائمة في إطارها تجتمع على أسس ثابتة ومنهج واحد، فلا خلاف على هذه الأسس، وإنما هو في التفاصيل والتطبيقات والرؤى الاجتهادية، ذلك أن منهج مدرسة أهل السنة والجماعة وأسسها الرئيسة التي يلتزم بها جميع أهل السنة والجماعة هي[١]:

١ ـ اعتماد مرجعية الكتاب والسنة النبوية بوصفهما المصدرين الرئيسين للتشريع المعبِّرين عن الوحي الإلهي، وليس بعد قول الله تعالى وسنة نبيه ﷺ مصدر تشريعي آخر يُعبِّر عن الوحي.

٢ ـ إثبات خَاتَمِيَّة النبوة لسيدنا محمد ﷺ ليس فقط على المستوى النظري، وإنما يتجسد ذلك عمليًّا بالالتزام بأنَّ النبي الأعظم ﷺ قد بلَّغ كامل الرسالة إلى الأمة، وأنَّ الدين قد تمَّ على يديه، ولم يُوْدِعْ شيئًا من رسالته وسنته ﷺ عند أحد ليكون المبلِّغ لها بعده، والالتزام بانقطاع الوحي بوفاة رسول الله ﷺ على مستوى وحي الكتاب أو وحي التشريع والمضمون الديني.

٣ ـ الإيمان الكامل بسلامة القرآن الكريم من التحريف والتلاعب سواء من

---

(١) كل هذه الأسس موجودة في مضامين العقيدة الطحاوية التي أجمع عليها أهل السنة والجماعة.

حيث الزيادة والنقصان، أو من حيث ترتيب الآيات، وأنَّ المصحف الموجود هو نفسه الذي نزل على سيدنا محمد ﷺ دون زيادة ولا نقصان ولا تغيير في جمله، أو كلماته، أو ترتيب آياته، وهو المصحف الذي عرضه جبرئيل عليه السلام على نبينا ﷺ العرضة الأخيرة.

٤ ـ الإيمان الكامل والالتزام بعدم وجود إمامة دينية منصوصة بعد رسول الله ﷺ، وأنَّ المرجعية الدينية بعده ﷺ هو ما نقله الصحابة عن رسول الله ﷺ، واعتماد الاجتهاد في استنباط الأحكام والمفاهيم من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ.

٥ ـ الإيمان الكامل بعدم عصمة غير الأنبياء، ويترتب على ذلك الالتزام بعدم وجود مرجعية معصومة بعد رسول الله ﷺ، وأنَّ غير رسول الله ﷺ يخطئ ويصيب، وأنَّ كلًّا يؤخذ منه ويُترك.

٦ ـ الالتزام بمكانة أمهات المؤمنين وصحابة النبي ﷺ، والقول بعدالتهم، ووجوب احترامهم، وحرمة الطعن فيهم بتخوين أو تكفير أو تفسيق، وجدارتهم كقيادة وقدوة، ومرجعيتهم في نقل الدين، وتواتر القرآن الكريم عبرهم، وأخذ سنة النبي ﷺ من طريقهم.

٧ ـ الالتزام بالشورى والبيعة في الخلافة، ونفي الإمامة السياسية المعصومة التي لا تثبت إلا بنص.

إنَّ هذه الأسس الرئيسة التي قامت عليها مدرسة أهل السنة والجماعة، والتي تُجَسِّدُ المنهج العام الذي تجتمع عليه كل اتجاهاتهم المعرفية المتنوعة، ثابتة ببيِّنات كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ، والبراهين القطعية، وإجماع الأمة، وبالتالي فهي تعبِّر تعبيراً صحيحاً عن الإسلام، وتمثِّل مضمونه الديني والرسالي، وهي

فوق الاجتهادات المعرَّضة للخطأ، والرؤى المختلفة التي تنطوي على الاختلاف؛ وذلك لأنَّ محتواها ثابت بالأدلة التي لا يقع فيها خلاف أو التباس.

أضف إلى ذلك اعتمادَ الجوامع الحديثية التي ألَّفها علماء أبرار مشهود لهم بالعلم والضبط والتقوى، واتفق علماء جمهور الأمة على تزكيتها بوصفها مصدراً لتلقي السنة النبوية الشريفة، مع التمييز بين الجوامع المتفق على تميزها في جامعيتها للأحاديث الصحيحة كصحيح البخاري[١] ومسلم[٢]، والجوامع الأخرى التي خضعت وتخضع لنظر أهل العلم والاختصاص وفق منظومة علمية معتمدة عند أهل السنة في خطوطها وقواعدها الرئيسة في تقييم الأحاديث متناً وسنداً.

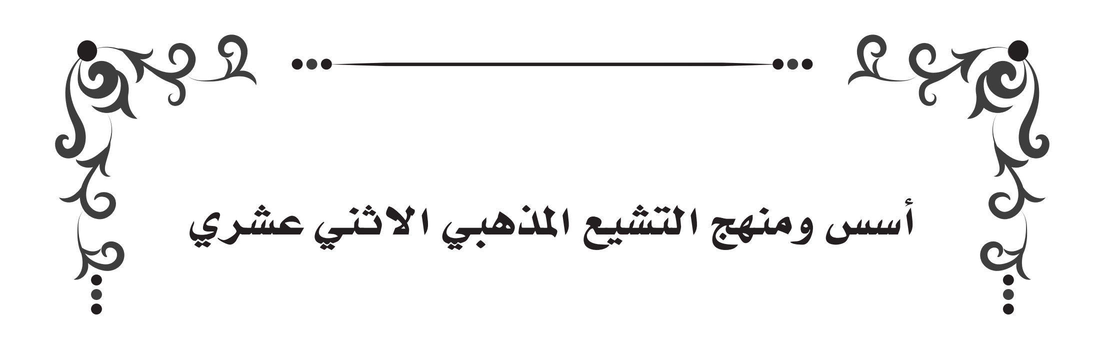
إن الإسلام بوصفه ديناً ربانيًّا ورسالة إلهية للناس له حدٌّ جامعٌ مانع ثابتٌ بالبيِّنات، لا يحق لأحد أن يُخرِج عنه ما هو منه، ولا يحق لأحد أن يُقحِم فيه ما ليس منه، فالإخلال بالحدِّ الجامع المانع ـ سواء في جامعيته أو في مانعيته ـ هو انحراف عن الإسلام ولا يمثِّله بحال، وهذه هي البوصلة التي يجب اعتمادها في التمييز بين ما هو مدرسة إسلامية في فهم الإسلام، وما ليس كذلك.



---

(١) الإمام البخاري أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ)، هو إمام علماء الحديث والرجال عند أهل السنة والجماعة، وصاحب الجامع الصحيح الذي يعتبر عند أهل السنة والجماعة أصح كتاب بعد كتاب الله ﷻ، وهو أول الصحيحين من الكتب الستة المعروفة في الحديث. انظر ترجمته في كتاب **الأعلام** للزركلي: (٦/ ٣٤).

(٢) الإمام مسلم أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ)، هو إمام الحديث والرجال، وصاحب الجامع الصحيح المعروف بصحيح مسلم، وهو ثاني الصحيحين، وثاني الكتب الستة من الجوامع الحديثية عند أهل السنة والجماعة، أصح كتب الحديث بعد صحيح البخاري. انظر ترجمته في كتاب **الأعلام** للزركلي: (٧/ ٢٢١).



أسس ومنهج التشيع المذهبيِّ الاثني عشري

نقدِّم في هذا المبحث عرضـاً مركَّزاً للأسس التي يقوم عليها التشيع المذهبي الإمامي الاثنا عشري، والمنهجِ الذي يحكم محتوى المنظومة الشيعية هذه في تفاصيلها العقيدية، والمفاهيمية، والفقهية.

إن ما نعرضه من أسس ومنهج يمثِّل ما عليه التشيع الاثنا عشري منذ القرن الثالث الهجري؛ حيث تبلور بوصفه منظومة مفاهيمية وتعاليمية شيعية اثني عشرية، وإلى عصرنا الحاضر، بحيث يعتبر المخالف لذلك خارجـًا عن هذا التشيع، أو شاذًّا في المذهب حسب نوع المخالفة، وسنشير إلى ذلك.

ويقع الكلام في هذا المبحث على عدة جهات:

الجهة الأولى: عرض أسس التشيع المذهبي الاثني عشري ومنهجه.

الجهة الثانية: بيان إخلال هذه الأسس بالحدِّ الجامع المانع للرسالة الإسلامية التي جاء بها الرسول المصطفى محمد ﷺ.

الجهة الثالثة: في طبيعة الفَرْقِ والخلاف بين المدرستين.

أما الجهة الأولى فإن التشيع المذهبي الاثني عشري يقوم على ما يلي:

١ ـ الاعتقاد بأن الإمامة منصب إلهي كالنبوة، يختار الله له من يشغله، وعلى

الناس أن يمتثلوا لهذا الاختيار[١].

٢ ـ الإيمان بالإمامة الدينية المنصوصة، واعتبار الأئمة مصدراً رئيسـاً لأخذ الدين[٢]، والاعتقاد بأنَّ الإمامة المنصوصة هي امتداد للنبوة[٣]، وأنَّ النبي ﷺ قد أودع جزءاً من سنته ورسالته عند الأئمة ليقوموا هم بتبليغها حسب الحاجات والمصالح[٤]، وأنَّ الوحي الذي انقطع بوفاة رسول الله ﷺ هو وحي القرآن، وأما على مستوى الأحكام والمفاهيم وما شاكل فإن الوحي لم ينقطع وإنما يستمر ويعتبر مصدراً رئيسـاً لعلم الأئمة، فيقذف في قلوبهم، وينقر في أسماعهم، ويرافقهم ملك يسددهم ويخبرهم كما كان يرافق رسول الله ﷺ ويسدده ويخبره[٥].

وبناء على ذلك؛ الاعتقادُ بعدم حصر السنة التي هي المصدر الثاني الرئيس للتشريع بسنة النبي ﷺ، وتعميمها إلى ما يسميه منظِّرو التشيع المذهبي بسنة المعصومين، ويقصدون بذلك أئمتهم الاثني عشر بإضافة السيدة فاطمة الزهراء رضي الله عنها؛ حيث يزعم منظِّرو التشيع المذهبي أنَّ قول كل واحد من هؤلاء وفعله وتقريره هو كقول النبي ﷺ وفعله وتقريره مصدر تشريعي تستنبط منه أحكام الدين ومفاهيمه، وتُخصَّص به العمومات، وتُقيَّد الإطلاقات، ويمكن أن يكون ناسخـاً لأحكام وردت

---

(١) انظر: **أصل الشيعة وأصولها** (ص٢١١) و(ص٢٢١)، و**عقائد الإمامية**: (ص٦٦)، و**بحث حول الولاية**: (ص٦٣) و(ص٧٤).

(٢) انظر: **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**: (ص١٧٨).

(٣) انظر: **عقائد الإمامية** (ص٦٥ ـ ٦٦).

(٤) انظر: **أصل الشيعة وأصولها**: (ص٢٣٣)، و**بحث حول الولاية**: (ص٤٦)، و**المستند في شرح العروة الوثقى**: (١٥/ ١٩٧ ـ ١٩٨).

(٥) انظر: كتاب **علم الإمام**، لمحمد حسن المظفر. وسيأتي في تفنيد الإمامة الدينية ذكر مصادر الأحاديث التي يروونها في هذا الموضوع. انظر: (ص٢٢١ ـ ٢٢٢).

في الكتاب والسنة. وعلى هذا الأساس فهم لا يعتمدون تعريف السُّنَّة بأنها: (قول النبي وفعله وتقريره)، وإنما يعرِّفونها على أنها: (قول المعصوم وفعله وتقريره)[1].

٣ ـ رفض قيام الإمامة السياسية على الشورى والبيعة، والاعتقاد بالإمامة السياسية المنصوصة[2]، وادعاء أن النبي ﷺ قد نص على علي رضي الله عنه خليفة وإماماً من بعده، وأن سائر الأئمة ـ الذين يزعم الشيعة الاثنا عشرية إمامتهم ـ قد ثبتت لهم الإمامة بالنص[3].

وبناء على ذلك ذهبوا إلى أن كل من تولى الإمامة السياسية بعد رسول الله ﷺ غاصب وظالم، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون الثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم[4].

٤ ـ الاعتقاد بعصمة الأئمة الاثني عشر وعصمة السيدة فاطمة الزهراء، عصمةً تامةً كاملة في التبليغ والسلوك العام والخاص منذ الولادة وحتى الممات، وذهب المعظم إلى كون هؤلاء معصومين من السهو، والنسيان، والخطأ في القول والعمل[5].

٥ ـ أن الإمامة بالنحو الذي يتبنونه ركن من أركان الإسلام، وأصل من أصول الدين[6]، وأنَّ من لا يعتقد بالإمامة بالنحو الذي يتبنونه ليس مسلماً حقيقة، وإنما

---

(١) انظر: **الأصول العامة للفقه المقارن**: (ص١٢٢) و(ص١٤٥ ـ ١٨٩).

(٢) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٦٦).

(٣) **عقائد الإمامية**: (ص٧٥)، و**أوائل المقالات**: (ص٤١).

(٤) انظر: **أوائل المقالات**: (ص٤١).

(٥) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص٦٧)، و**أصل الشيعة وأصولها**: (ص٢١٢)، و**منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**: (ص١١٣)، و**الشافي في الإمامة**: (٤/ ٩٥).

(٦) انظر: **عقائد الإمامية**: (ص ٦٥)، و**أصل الشيعة وأصولها**: (ص٢١١)، و**الكافي**: (٢/ ١٨ ـ ٢٤).

هو محكوم بالإسلام الظاهري، ولا يصح وصفه بالإيمان، ولا تُرتَّب عليه الأحكام المترتبة على المؤمن، ويحاسب في الآخرة بوصفه كافراً، ولا يقبل له عمل، ومصيره إلى النار، بل ذهب جملة منهم إلى أنه محكوم عليه بالكفر حتى في الدنيا.

وهذا ما يطبقونه على كل من ليس بإمامي اثني عشري، وبالتالي هذا هو حكمهم على جمهور الأمة(١).

٦ ـ الطعن في جمهور الصحابة رضي الله عنهم بالتخوين والتكفير فضلاً عن التفسيق، وعدم قبول مرجعيتهم في الدين(٢).

٧ ـ عدم إيلاء أمهات المؤمنين رضي الله عنهن المكانةَ التي أولاها لَهُنَّ القرآنُ الكريم، والنظر إلى مكانتهن بنحو ثانوي باهت، بل المعاداة لبعض أمهات المؤمنين رضي الله عنهن؛ كالسيدة عائشة والسيدة حفصة، والطعن الذي يتجاوز كل الحدود والاعتبارات(٣).

٨ ـ الاعتقاد بعدم سلامة القرآن الكريم من التحريف والتغيير، فمنهم قائل: بطرو النقصان والتغيير على كتاب الله بزعم أنَّ الصحابة رضي الله عنهم قاموا بحذف جملة من آياته وغيَّروا بعض الكلمات وتصرفوا ببعض الآيات. ومنهم ـ وهم الجلُّ ـ قائل: بعدم توقيفية ترتيب آيات السور في القرآن الكريم، بزعم أن الصحابة رضي الله عنهم قد تلاعبوا في ترتيب بعض الآيات وغيَّروا أماكنها.

ويعتقد منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري: أنَّ المصحف الكامل السليم من التحريف والتغيير هو عند أئمتهم، وأنَّ إمامهم الثاني عشر الغائب سيُظهره حين

---

(١) تقدم ذلك في (ص١١).

(٢) راجع كتاب **موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة**، للدكتور عبد القادر الصوفي.

(٣) راجع كتاب **موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة**.

يظهر، وأنَّ التعويل على المصحف الموجود ليس لأنه يمثل حقيقة المصحف الذي كان موجوداً في عهد رسول الله ﷺ، وإنما هو حالة استثنائية لحين خروج المهدي الغائب الذي سيُخرج المصحف الكامل السليم[1].

٩ ـ اعتماد مصادر للتلقي خاصة بهم، ودونت على مبانيهم، فلهم جوامع حديثية خاصة بهم تضم ما روي بطرقهم في الأعم الأغلب عن أئمتهم، والرئيسة منها أربعة:

١ ـ الكافي للكليني.

٢ ـ ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه[2] الملقب عندهم بالصدوق.

٣ ـ والتهذيب.

٤ ـ والاستبصار للطوسي[3].

---

(١) تقدم ذلك في (ص٦٤).

(٢) هو محمد بن علي بن بابويه القمي الملقَّب عند الشيعة الاثني عشرية بالصدوق (٣٠٦ ـ ٣٨١هـ) من أهم مراجع الطائفة الشيعية الاثني عشرية ومنظِّريها ومحدِّثيها، ويعتبر كتابه المسمى **(من لا يحضره الفقيه)** أحد الجوامع الحديثية الأربعة التي عليها المدار عندهم. توفي في بلدة الري التي تعتبر في هذا العصر من ضواحي طهران ودفن فيها. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي، رقم الترجمة: (١١٣١٩).

(٣) محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ) يعتبر من أساطين الشيعة الاثني عشرية، ويلقبونه بشيخ الطائفة، فقيه ومحدِّث وكلاميٌّ ومفسِّر، كان رأس الشيعة الاثني عشرية في بغداد قبل دخول السلاجقة، وعند دخولهم بغداد هرب إلى النجف، ووضع الحجر الأساس للحوزة العلمية الشيعية الكبرى، فتحولَّت النجف على يده إلى مركز الحوزات الشيعية، وله مؤلفات كثيرة في الفقه، وأصول الفقه، والتفسير، والحديث، وعلم الكلام، ويعتبر كتاباه **(التهذيب)** و**(الاستبصار)** من الجوامع الحديثية الأربعة التي عليها المدار عندهم. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي، رقم الترجمة: (١٠٥٢٦).

وتسمى الكتب الأربعة.

وليس في جوامعهم الحديثية من المروي عن رسول الله ﷺ إلا النزر اليسير، بل لم تضم مما نقل عن عليٍّ وفاطمة والحسن والحسين وعلي بن الحسين إلا القليل القليل.

ثم إنه لا توجد عندهم منظومة واجدة للمعايير العلمية في الدراية والرجال، تسعفهم في نسبة روايات هذه الجوامع إلى أئمتهم علميًّا، وسيأتي شرح ذلك في الفصل الثاني[1].

ولم يقف الأمر عند الأسس التي يقوم عليها التشيع الاثني عشري ومنهجه، وإنما يشمل مجموع المنظومة الشيعية هذه، فهي حافلة بمفردات عقدية وفقهية غريبة وبعيدة كل البعد عن مضامين الرسالة الإسلامية التي قامت عليها الأدلة من المصادر الأصلية، فمن الغلو في أئمتهم إلى القول بالبداء، والقول بالرجعة، والتفاسير الغريبة للآيات القرآنية الكريمة، إلى التفرد بأحكام فقهية مخالفة لمجموع الأمة الإسلامية، ما يجعلهم مخالفين لسبيل المؤمنين، والذي حذر الله تعالى منه في كتابه المجيد بقوله عز من قائل: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

وأما الجهة الثانية فلا يحتاج الباحث إلى جهد جهيد ليعرف أن الأسس التي يقوم عليها التشيع المذهبي لا تخلو من أحد أمرين:

الأول: ما يُخِلُّ بجامعية الإسلام: فالاعتقاد بعدم سلامة القرآن الكريم من

(١) انظر: (ص١١٥).

التحريف هو هدم لأحد أهم الأسس الثابتة ثبوتـًا قطعيًّا في الإسلام، ومصادمة شنيعة للبيِّنات؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَـٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، وكذلك الطعن في أمهات المؤمنين، هو طمس لتعاليم الكتاب والسنة وما قام عليه إجماع الأمة، وأيضـًا الطعن في جمهور الصحابة بالتخوين والتفسيق، هو طمس لتعاليم الكتاب والسنة وطعن في النبي ﷺ والرسالة الإسلامية. فهذه كلها مضامين للرسالة الإسلامية ليست موجودة في المنظومة الشيعية الاثني عشرية، بل يوجد نقيضها.

الثاني: ما يخل بمانعية الإسلام: حيث زجوا عقيدة الإمامة الدينية والسياسية المنصوصة وعصمة الأئمة في الإسلام، وجعلوا ذلك من أصوله وأركانه. وليس في بيِّنات الكتاب والسنة عين ولا أثر لهذه المزاعم، فكيف تكون من أصول الإسلام وأركانه؟!

وأما الجهة الثالثة: فممَّا تقدم، يتبين أن المنظومة الشيعية الاثني عشرية لا تلتقي مع مدرسة أهل السنة والجماعة، لا في الأسس، ولا في المنهج، ولا في مصادر التلقي، بل تسير في الاتجاه المعاكس والمتضاد.

ومما يعمق الشرخ ويعظِّم الخطب أن منظِّري التشيع الاثني عشري يزعمون أن جمهور الأمة كله على ضلال، وأن عقيدة الأمة باطلة، وأن الأمة منذ وفاة النبيِّ الأكرم ﷺ قد انحرفت عن الإسلام الصحيح، وخرجت عن الصراط، ويزعمون أن ما عليه التشيع الاثني عشري هو العقيدة الحَقَّةُ والمنهج الصحيح الذي يمثل الإسلام تمثيلاً حصريًّا.

إن الثقافة الشيعية الاثني عشرية مشحونةٌ بالتعصب والطائفية والكراهية، التي

من شأنها أن تجعل أتباعها مطبوعين بمشاعر العداء للأمة، وتصيِّر انتماءهم للأمة الإسلامية شكليًّا، ويعيش الشيعي حالة الازدواجية التي غلَّفتها الثقافة الشيعية بما أسمته التَّقية، التي غالت فيها ثقافتهم حتى جعلتها تسعة أعشار الدين، إلى الحدِّ الذي تتبدل عندهم أحكام الشريعة بما يوافق التَّقية، وتؤدي هذه التَّقية التي يلبسون لبوسها في حالات عدم التمكن إلى تراكمات نفسية ضاغطة، تنفجر في حال التمكن إلى سلوك عدائي إقصائي يصب حمم الحقد والكراهية، فيورطهم في جرائم وحشية، والتاريخ شاهد على ذلك في الماضي والحاضر.

إن الإشكالية التي ليس لها علاج تكمن في أن المنظومة الشيعية الاثني عشرية لا تعبِّر في نقاط الخلاف الأساسية عن اجتهاد في الدين، أو مدرسة إسلامية في فهم الكتاب والسنة، وإنما هي بتعارضها مع بيِّنات الكتاب والسنة، وتعاكسها مع المنهج العام المستمد من الرسالة الإسلامية نفسها، تجسد التفرق في الدين، وينطبق عليها علميًّا وصف الانشقاق عن عقيدة الأمة وجماعتها.

وقد يقول قائل: إن بين السنة والشيعة مساحة واسعة من المشتركات العقدية والفقهية، فلماذا لا ننظر إلى سعة المشتركات؟ وكيف نصف التشيع الاثني عشري بالانشقاق مع وجود هذه المساحة الواسعة من المشتركات؟

فالشيعة يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويتمسكون بأركان الإسلام من الصلاة والصيام والحج والزكاة، يصلون إلى القبلة نفسها التي يتجه نحوها كل مسلم، وينطبق عليهم ما ورد في الحديث الشريف «من صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته»[1]. وفي الفقه هناك مشتركات كثيرة جدًّا، إما مع مجموع

(١) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٣٩١).

المذاهب الأربعة، أو مع بعضها.

لقد تورط في هذه الرؤية باحثون وعلماء من أهل السنة والجماعة، نظروا بعين واحدة وأخذوا جانباً من القضية، وأوقعهم ذلك في تناقض كما سوف يأتي[١].

واستغل منظِّرو التشيع الاثني عشري هذه القضية أيضاً؛ لكسب الاعتراف بمشروعيته بوصفه مدرسة إسلامية.

وفي مقام الجواب على هذا الطرح، نقول: إن لدينا تأصيلاً مستمداً من الكتاب والسنة سار عليه علماء الأمة، ولدينا نماذج حكم الأمثال فيها واحد.

أما التأصيل: فهو أن الإسلام منظومة متكاملة مترابطة، من آمن ببعضها وخالف البعض الآخر لا يعدُّ منتمياً إلى هذا الدين، ولا يعدُّ مذهبه معبِّراً عنه حتى ولو كان الخلاف محدوداً، فالمنكر لضروري من ضروريات الإسلام، والمنكر لما يعلم ثبوته في الشريعة كالمستحل لمحرَّم ما، يُعتبر خارجاً عن الدين، ولا يُعتبر في خلافه معبِّراً عن الإسلام ومضمونه الديني.

كذلك يكون التفرُّق عن بيِّنات الكتاب والسنة، والإخلال بالحدِّ الجامع المانع للدين، لا يُعتبر التزاماً بالإسلام ولا معبِّراً عن مضمونه الديني.

وأما النماذج: فهناك نماذج حكم عليها العلماء بالإجماع بأنها خروج عن الإسلام وانشقاق عن عقيدة الأمة. فالقاديانية[٢] مثلاً فرقة أقحمت نفسها في

(١) انظر: (ص١٠٠).

(٢) **القاديانية**: فرقة تتبع الميرزا غلام أحمد المولود في قاديان سنة (١٨٣٥هـ) والمتوفى سنة (١٩٠٨هـ)، الذي ادعى أنه المسيح الموعود والإمام المهدي، ثم ادعى أن النبوة المحمدية لم تنقطع بعد رسول الله ﷺ، وأنه ذلك النبي المبعوث لتجديد الشريعة، وأن نبوته هي ظل للنبوة المحمدية، وأن بينه وبين الله تعالى مكالمة ومخاطبة إلهية. حكم علماء الإسلام بخروج القاديانية عن=

الإسلام، وتعتبر نفسها ملتزمة به، وهم يشهدون الشهادتين، ويؤمنون بمضامين الدين، ولكنهم قالوا بعقيدة لا أصل لها في كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ولا وجود لها في ثقافة الأمة، بل تصطدم مع البيِّنات؛ إذ زعموا أن رسالة النبيِّ محمدٍ ﷺ ليست الخاتمة، وأن شخصاً في القرن التاسع عشر الميلادي نزلت عليه رسالة، وأوحي إليه، وله كتاب، وأنه نبيٌّ.

وقد أجمع علماء الأمة على تكفيرهم وخروجهم عن ربقة الإسلام، مع وجود المشتركات بينهم وبين المسلمين؛ لأن المعيار ليس مجرد وجود مساحة من المشتركات العَقْدِيَّة والفقهية، وإنما ينظر إلى الجزء الذي خالفوا فيه المسلمين، فإذا لم يدخل في دائرة الاجتهاد المشروع، دخل في دائرة الانشقاق الممنوع، وصار مصداقًا للتَّفرُّق في الدين.

وفي ضوء ما تقدَّم: يجب النظر إلى التشيع المذهبي الاثني عشري الذي أخلَّ بالحدِّ الجامع المانع للإسلام كما تقدَّم، فلم تعد المشتركات ذات جدوى.

إنَّ محاولات وأطروحات التقريب بين السنة والشيعة والتي ظهرت على الساحة في القرن الماضي بفعل عوامل سياسية وبفعل محاولات من المرجعية الشيعية، هدفُها إضفاء الشرعية على التشيع المذهبي، وإحداث اختراق في الوسط السني، وقد أثبت الواقع فشلها، وعدم جدية المؤسسات والمرجعيات الشيعية في تحقيقها؛ لأن هدفها ليس هو تقريب الشيعة من السنة.

أضف إلى ذلك أنَّ فكرة التقريب هذه لا تقوم على أساس علمي وإمكانية

= الإسلام. راجع كتاب **القادياني والقاديانية**، لأبي الحسن الندوي، و**الموسوعة العربية العالمية**: (١٨/ ٢).

علمية؛ لتباين المنهجين وسيرهما في اتجاه معاكس؛ ولأنَّ حقيقة التشيع المذهبي هي كونه انشقاقاً عن عقيدة الأمة وجماعتها، ولا يمكن أن يمنح هذا الانشقاق الذي يخالف البيِّنات أية شرعية، وإنما اللازم على الطائفة المنشقة أن تفيء إلى أمر الله تعالى، وتعود إلى عقيدة الأمة وجماعتها، وتجتمع في ضوء البيِّنات التي هي المعيار في الاجتماع والخروج من التفرق في الدين.

إنَّ الفتوى التي صدرت من فضيلة الشيخ محمود شلتوت[1] شيخ الأزهر وقته، والقاضية بجواز التعبد بما أسماه المذهب الاثني عشري، هي فتوى متسرِّعة، ودعا إليها حُسْنُ ظنِّ شيخ الأزهر بطروحات مراجع الشيعة الذين أصرُّوا على تسويق فكرة التقريب، وحاولوا أن يصوِّروا لشيخ الأزهر أنهم مجرد مذهب فقهي كالمذاهب الأربعة يرجع إلى أئمة من أهل البيت بوصفهم علماء هذا المذهب، مع أنَّ واقع التشيع المذهبي الذي تعتنقه الفرقة الاثنا عشرية غير ذلك تماماً، فمنظِّرو التشيع المذهبي لا يرون في أئمتهم مجرد علماء مجتهدين يصيبون ويخطئون في اجتهادات فقهية، وإنما يرونهم امتداداً للنبوة ويعتقدون بإمامتهم التشريعية، مضافاً إلى أنَّ التشيع المذهبي ليس مجرد اتجاه فقهي يختلف مع جمهور الأمة في بعض الفروع الفقهية، وإنما هو منظومة عقائدية وفقهية مخالفة لسبيل المؤمنين وللعقيدة المستمدة من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، والتي بنيت في ضوئها الأمة، وتسير في منهج معاكس لمنهج الأمة.

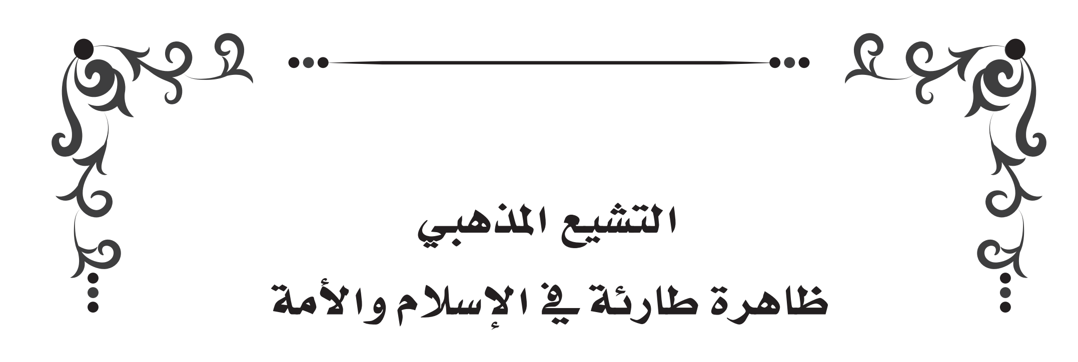
---

(١) الشيخ محمود شلتوت (١٨٩٣-١٩٦٣م) شيخ الجامع الأزهر منذ سنة (١٩٥٨م) إلى حين وفاته، وأول حامل للقب الإمام الأكبر، له مؤلفات كثيرة، منها: **تفسير القرآن الكريم**، و**الإسلام عقيدة وشريعة**، و**فقه القرآن والسنة**، و**يسألونك** (مجموعة فتاوى)، وغيرها. انظر: **الأعلام** للزركلي: (٧/ ١٧٣).

إنَّ الوحدة الإسلامية التي هي واجب ديني وضرورة مجتمعية لا تتحقق بالمجاملات، ولا بإضفاء الشرعية على الانشقاق، وإنما بالاعتصام بحبل الله تعالى وهو القرآن الكريم، والاجتماع على البيِّنات في الدين لتكون وحدة حقيقية صلبة، وتعود الأمة إلى ما كانت عليه من الوحدة والتماسك في عهد النبوة والخلافة الراشدة.

إن ذلك لا يعني سدَّ أبواب الحوار البنَّاء الذي يُنتج ردم الفجوة حسب الإمكان، ونزع فتيل الفتنة، وإطفاء نار الطائفية والكراهية، فإننا ندعو إليه ونؤكد عليه، وعلى التعايش المجتمعي المنضبط بقواعد التعايش.





التشيع المذهبي
ظاهرة طارئة في الإسلام والأمة

بالتسلسل المتقدم الذي انتهجناه في هذا الكتاب يستنتج الباحث الموضوعي منطقيًّا: **أن التشيع المذهبي والاثني عشري خاصة، هو ظاهرة طارئة في الأمة الإسلامية.**

هذا ما يفرضه البحث العلمي الموضوعي، ولهذا السبب تكوَّن اتجاه عام وسائد لدى العلماء المختصين والمؤرخين والباحثين عن الفِرَق قديماً وحديثاً يُؤَكِّد هذه الحقيقة، بل وَاجَهَ التَّفسيرُ الذي تقدِّمه المدرسةُ الشيعية الإمامية لظاهرة التشيع المذهبي ونشأته رفضاً من مؤرخين وباحثين أكاديميين مُحدَثين ينتمون إلى المدرسة ذاتها.

لقد اختلف المؤرخون والباحثون في تحديد مبدأ نشوء التشيع، والعوامل التي أدت إلى ذلك، بعد تأكيدهم على أن التشيع ظاهرة طرأت في الأمة الإسلامية، فمنهم من ربط ذلك بأحداث الفتنة الكبرى التي اشتعلت في خلافة عثمان رضي الله عنه وأدت إلى استشهاده، ومنهم من ربط نشأة التشيع بعهد خلافة عليٍّ رضي الله عنه والأحداث التي جرت فيها، ومنهم من ربط ذلك بحادثة استشهاد الحسين رضي الله عنه والتفاعلات والمضاعفات التي نجمت عنها.

ونجد لدى العديد من الباحثين الذين أرخوا لنشأة التشيع المذهبي خلطاً بين أنماط التشيع التي تقدم توضيحها، أو خلطاً في تفسير المواقف والأحداث،

وعدم التمييز في دلالاتها بين ما يعبِّر عن نمط من أنماط التشيع، وما لا علاقة له بأي من تلكم الأنماط.

يرى منظِّرو التشيع المذهبي: أنه الأطروحة المنبثقة من الرسالة الإسلامية نفسها، ويصفه بعض كبارهم بأنه غرس النبي ﷺ، فولادة التشيع المذهبي كانت في عهده وعلى يده ﷺ[١]. وقد جهدوا باستمرار قديماً وحديثاً لتأصيل وترويج هذه الدعوى خلافاً للاتجاه العام الذي أشرنا إليه.

ويرى المرجع الشيعي محمد باقر الصدر[٢] ـ وهو من أهم وأبرز منظِّري التشيع المذهبي من المُحدَثين ـ أن الذي دعا كثيراً من الباحثين إلى الاعتقاد بأن التشيع المذهبي ظاهرة طارئة في المجتمع الإسلامي، هو اتخاذ الكثرة العددية والضَّآلَة النسبية أساساً لتمييز القاعدة والاستثناء أو الأصل والانشقاق، باعتبار أن الشيعة لم يكونوا يمثلون في صدر الإسلام إلا جزءاً ضئيلاً من مجموع الأمة الإسلامية، فأوحت هذه الحقيقة شعوراً بأن اللَّاتشيع كان هو القاعدة في المجتمع المسلم، وأن التشيع هو الظاهرة الطارئة والاستثناء.

وبناء على هذا الفهم، فقد ناقش الصدر هؤلاء الباحثين بأن من الخطأ إعطاءَ الإسلام اللَّاشيعي صفةَ الأصالة على أساس الكثرة العددية، وإعطاءَ الإسلام الشيعي صفة الانشقاق والظاهرة الطارئة، فهذا ما لا يتفق مع طبيعة الانقسامات العقائدية؛

---

(١) انظر: **أصل الشيعة وأصولها**: (ص١٨٤).

(٢) محمد باقر الصدر (١٩٣٥ ـ ١٩٨٠م) مفكر ومرجع ديني شيعي، يعتبر أهم وأبرز مراجع الشيعة في العصر الحديث، له عدة كتب نالت شهرة واسعة، منها: **فلسفتنا**، و**اقتصادنا**، و**الأسس المنطقية للاستقراء**، و**البنك اللَّاربوي في الإسلام**، و**الإسلام يقود الحياة**. راجع كتاب **محمد باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**، لأحمد عبد الله العاملي.

إذ كثيراً ما نلاحظ انقساماً عقائديًّا في إطار رسالة واحدة، يقوم على أساس بعض الاختلاف في تحديد معالم تلك الرسالة، ولا يكون القسمان العقائديان متكافئين من الناحية العددية، ولكنهما متكافئان في أصالتهما، ومعبِّران بدرجة واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها، «ولا يجوز بحال من الأحوال أن نبني تصوراتنا عن الانقسام العقائدي داخل إطار الرسالة الإسلامية إلى شيعة وغيرهم على الناحية العددية»[1].

إن النظر إلى التشيع المذهبي بوصفه ظاهرة طارئة في الأمة الإسلامية، لا يستند من زاوية تحليلية إلى معاينة سطحية اتخذت من النسبة العددية أساساً ومعياراً للتمييز بين الأصل والاستثناء، وإنما استند إلى النظر إلى أسس التشيع المذهبي ومنهجه اللذان يشكِّلان المعالم الرئيسة له، وإلى مضمون المنظومة الشيعية الذي يميِّزها عن غيرها. هذا النظر الذي يقود منطقيًّا إلى أن التشيع المذهبي ليس سوى انشقاق عن ما أَصْطَلِحُ عليه بـ (ثقافة الأمة الواحدة).

إن ثقافة الأمة الواحدة هي المضمون الإسلامي الذي بُنِيَت على هداه الأمة الإسلامية، واكتسبت هويتها وأصالتها، وهذه الثقافة مستمدة في أسسها ومنهجها من بيِّنات كتاب الله ﷻ، وما انعقدت عليه قولاً وعملاً سنة النبي المصطفى محمد ﷺ. وقد تحركت الأمة الإسلامية ـ التي أخرجها الله ﷻ للناس ـ في إطار هذه الثقافة، في عهد النبي الأكرم ﷺ، وعهد الخلفاء الراشدين ﭫ، وكلما اتسعت رقعة الإسلام وجغرافية الرسالة في ذلك العهد، كلما ازدادت أعداد المسلمين الذين ينتمون إلى هذه الثقافة، بحكم انتمائهم إلى الإسلام الذي تعتبر هذه الثقافة الدينية مضمونه

---

(١) **بحث حول الولاية**: (ص١١).

الرسالي والديني. وحين برز التشيع المذهبي على مسرح الأحداث، انفرد منذ تكوُّنه ونشوئه بثقافته الخاصة التي تغاير ثقافة الأمة الواحدة ولا تتفق معها. وعند ذلك حافظت الأمة على تماسكها وتمسُّكها بالثقافة الدينية التي على أساسها تكوَّنت، ورفضت مضامين التشيع المذهبي التي لم يكن لها وجود في عهد النبي الأكرم ﷺ وعهد الراشدين رضي الله عنهم، ولا تمتلك رصيداً في مصادر ومنابع ثقافة الأمة. ولم تتمكن ثقافة التشيع المذهبي ـ التي سرعان ما دب الانقسام إليها من داخلها ـ حيازةَ نسبة عددية ملحوظة في الأمة.

فجاء النظر إلى التشيع المذهبي على أنه ظاهرة طارئة باعتباره انشقاقـًا عن ثقافة الأمة الواحدة، فالتشيع المذهبي بما له من مضمون مغاير لمضمون الثقافة الدينية التي صيغت في ضوئها الأمة منذ فجر الرسالة، شكَّل استثناء عن القاعدة، وعلى هذا الأساس تم التمييز بين القاعدة والاستثناء، وبين الأصل والانشقاق.

إن أحد أهم العوامل في الضَّآلَة العددية للشيعة هو كون المضمون الشيعي طارئـًا على ثقافة الأمة ومغايراً لها في الأسس والمنهج، فلم يتمكن هذا الانشقاق لمغايرته لثقافة الأمة الواحدة أن يكوِّن له جمهوراً واسعـًا في مقابل جمهور الأمة الذي حافظ على تماسكه وتمسكه بالمضمون الديني الأصيل الذي صيغت في ضوئه الأمة على هدي القرآن الكريم والسنة النبوية.

وهكذا يتضح أن الانقسام الذي حدث في الأمة إثر ظهور التشيع المذهبي وحركته على مسرح الأحداث، ليس من قبيل ظهور مدرسة لها أصالتها في التعبير عن الإسلام كي يوصف القسمان بأنهما «متكافئان في أصالتهما، ومعبِّران بدرجة

واحدة عن الرسالة المختلف بشأنها»[1]، وإنما هو انقسام يجسد انشقاقاً جوهريًّا وخطيراً عن ثوابت المضمون الديني للرسالة يصطدم مع المصادر الأصلية التي لا بد أن ينسجم معها أي مضمون ديني ينسب للإسلام.

إن منظِّري الشيعة أنفسهم يذهبون إلى أن المنظومة الشيعية مغايرةٌ تغايراً جوهريًّا لمدرسة أهل السنة والجماعة، بل لسائر الفِرَق، بنحو يسلبون عن غير الشيعة الاثني عشرية صفة الإيمان بل صفة الإسلام الحقيقي، ويصفون إسلام غير الشيعة الاثني عشرية بالإسلام الظاهري الذي يعني ترتيب الأحكام المترتبة على المسلم عليهم في الدنيا وفي حدود معينة، وأنهم يعامَلون في الآخرة معاملة الكفار.

إن ما ذكره الصدر عن إمكان تكافؤ الانقسامات العقائدية في إطار الرسالة الواحدة في الأصالة والتعبير عن الرسالة المختلف بشأنها، ليس سوى فرض يطرحه في مقام الجدل؛ لإضفاء شرعية على التشيع المذهبي، وجعله عِدلاً لمدرسة أهل السنة والجماعة، ولا يعبِّر عن واقع ما تعتقده المنظومة الشيعية إزاء مخالفيها.

على أنني أكاد لا أجد في تاريخ الانقسامات العقائدية الجوهرية مصداقاً للفكرة التي يحاول الصدر تسويقها، فاليهود السامريون[2] على سبيل المثال لا يعترفون بشرعية ما عليه باقي اليهود، ويبادلهم باقي اليهود النظرة ذاتها، والمسيحيون الأرثوذكس[3] على وجه التحديد لا يعترفون بشرعية ما عليه البروتستانت[4] مع

(١) **بحث حول الولاية**: (ص١١).

(٢) طائفة تنتسب إلى بني إسرائيل ترى أن ديانتها هي الديانة الحقيقية لبني إسرائيل، وأن عندها التوراة الصحيحة غير المحرَّفة. راجع كتاب **السامريون الأصل والتاريخ**.

(٣) مذهب مسيحي تمثله الكنيسة الشرقية بعد الانشقاق الحاصل بينها وبين الكنيسة الكاثوليكية الغربية. راجع **الموسوعة العربية الميسرة**.

(٤) مذهب مسيحي بدأ كحركة إصلاحية في الديانة المسيحية في القرن السادس عشر، تخطَّى العديد =

أن البروتستانت يؤمنون بعقيدة التثليث والصلب والفداء، ولكنهم يرفضون اعتبار التقليد الكنسي والتفسير الخاص للإنجيل معادلاً من حيث الأهمية لما جاء في الإنجيل ذاته.

إن تعبير أية منظومة عقائدية وتعاليمية عن رسالة ما، يتوقف على مطابقة ما عليه هذه المنظومة لأسس تلك الرسالة ومنهجها ومضامينها الثابتة في الحد الجامع المانع، وأما المنظومة التي لا تتسم بهذه الصفة، فلا يمكن أن تكون تعبيراً عن الرسالة التي تنسب نفسها لها، فضلاً عن أن تكون تعبيراً أصيلاً، بل كيف تكون كذلك وهي غريبة عن تلكم الرسالة، وليس لهذه المنظومة وجود في عهد الرسالة، ولم تظهر إلا في مرحلة لاحقة؟!

وعلى الرغم من أن هذا المبحث لم ينعقد ليؤرخ لتكوين ونشأة التشيع المذهبي، فالبحث عن ذلك لا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بموضوع الرسالة ومكمنها الرئيس، وإنما الهدف من هذا الفصل توضيح كون التشيع المذهبي ظاهرة طارئة في الأمة، ولكن ليس عبر الدليل التاريخي المحض، وإنما عبر الدليل المعياري العلمي، إلا أنني أريد أن أتناول الاتجاه العام لدى المُحدَثين من منظِّري التشيع المذهبي الذي ينكر دور ابن سبأ[(١)] في تكوين التشيع المذهبي ونشأته الأولى، زاعماً أن ابن سبأ شخصية وهمية ليس لها وجود في الواقع.

إن هذا الاتجاه معاكس تماماً للموجود في التراث الشيعي الذي يعترف

= مما تعتبره الكنيسة المسيحية من الثوابت. راجع **المعجم الكبير لمجمع اللغة العربية بالقاهرة.**

(١) يهودي أسلم في عهد عثمان ﵁، كان له دور في الفتنة في عهده وعهد علي ﵁، وهو مؤسس الفرقة السبئية التي انبثق منها التشيع المذهبي.

بوجود هذه الشخصية وحتى بالدور الذي لعبته، فهناك روايات معتبرة طبقـًا لمباني عِلْمَي الدراية والرجال عند الشيعة تذكر ابن سبأ والأفكار التي كان يبثها، وهناك تصريحات لكبار علماء الشيعة ومؤرخيهم تنص على وجود ابن سبأ، وتذكر الدور الذي لعبه والأفكار التي روَّجها.

ولم يظهر القول بوَهمية هذه الشخصية عند الشيعة إلا لدى المُحدَثين من منظِّريهم، بعد أن لقط بعضهم رأس الخيط مما ارتآه باحثون أكاديميون من غير الشيعة؛ كالدكتور طه حسين[1]، والمستشرق الألماني فلهاوزن[2]، اللذين ذهبا إلى إنكار وجود عبد الله بن سبأ، وأنه شخصية وهمية مختَلَقة، إلا أن هذا الإنكار لا يستند إلى دليل علمي مُتقَن، بل هناك الكثير من الشواهد والقرائن التي تؤكد وجوده ونشاطه، وهي بمجموعها ـ على الأقل ـ تصلح مستنداً للإثبات.

لقد اعترف بعض كبار علماء ومؤرخي الشيعة في القرن الهجري الثالث والرابع أن عبد الله بن سبأ: «هو أول من أشهر القول بفرض إمامة عليٍّ عليه السلام، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه»[3]، و«حكى جماعة من أهل العلم من أصحاب عليٍّ عليه السلام أن عبد الله بن سبأ كان يهوديًّا فأسلم ووالى عليًّا عليه السلام، وكان يقول وهو على

(١) أستاذ أكاديمي، وأديب محلِّق، لقِّب بعميد الأدب العربي، كتب في عدة حقول مؤلفات مهمَّة نالت شهرة واسعة، وكانت مثار جدل ونقاش؛ منها: **في الشعر الجاهلي**، **والفتنة الكبرى**، **ومستقبل الثقافة في مصر**. توفي في (٢٨) تشرين الأول (١٩٧٣م). راجع **الموسوعة العربية العالمية**: (٩/ ٣٥٥).

(٢) باحث توراتي ومستشرق ألماني بارز وأستاذ جامعي تخصص في الدراسات الشرقية (١٨٤٤ ـ ١٩١٨م). راجع **موسوعة المستشرقين**: (ص ٤٠٨).

(٣) **المقالات والفرق**، للقمي: (ص٥٤).

يهوديته في يوشع بن نون[١] وصيًّا بعد موسى ـ على نبيِّنا وآله وعليهما السلام ـ بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة النبيِّ صلى الله عليه وآله في عليٍّ عليه السلام بمثل ذلك، وهو أول من أظهر الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان والصحابة، وتبرَّأ منهم، وادَّعى أن عليًّا أمره بذلك»[٢].

وترجمتْه كتب الرجال عند الشيعة منذ القرن الثالث الهجري بوصفه شخصية حقيقية، ونقلت مقالاته في الغلو، وأوردت كتب الحديث عند الشيعة روايات عنه.

وينطبق على هذا الاعتراف المثل العربي السائر: «قطعتْ جَهِيْزَةُ قولَ كلِّ خطيبٍ»[٣].

إن استبعاد الدكتور طه حسين الدور الرئيس في الأحداث السياسية التي جرت في الفتنة الكبرى المنسوب إلى ابن سبأ، باعتبار أن من غير المنطقي الإذعان بأن ابن سبأ وهو اليهودي الحديث في الإسلام كان يمتلك هذا الحجم من التأثير في الناس، بحيث يتسبب في إشعال فتنة كبرى أودت بالخليفة عثمان، وأجلست عليًّا على كرسي الخلافة، ثم أشعلت حربًا شقت المسلمين وأسالت بينهم الدماء في

---

(١) يوشع بن نون بن أفرايم بن يوسف بن يعقوب، من شخصيات العهد القديم، قاد بني إسرائيل بعد موت موسى وأخرجهم من التيه، وعبر نهر الأردن ودخل أرض الكنعانيين، وانتصر في المعارك التي خاضها ضدهم، وفتح أورشليم. راجع كتاب **البداية والنهاية**: (١/ ٣٧٢).

(٢) **فرق الشيعة**، للنوبختي: (ص٤٨)، **اختيار معرفة الرجال**، للكشي: (١/ ٣٦٤).

(٣) مثل لم يُنسَب لقائل معين، يُضرَب على كل قول يضع حدًّا لنزاع أو جدل. وأصله أن قومًا اجتمعوا ليخطبوا للصلح بين حيين في دم كي يرضوا بالدية، فبينما هم كذلك أتتهم امرأة تسمى جهيزة، وقالت: لقد ظفر ولي الدم بالقاتل فاقتص منه، فقالوا عند ذلك: قطعت جهيزة قول كل خطيب، وصار مثلاً. انظر: **العروس من جواهر القاموس**: (٨/ ٤٨).

الجمل[١] وصفين[٢].

أقول: إن استبعاد هذا الدور السياسي لابن سبأ ـ مع صواب هذا الاستبعاد ـ لا يقود بالضرورة إلى القول بكونه شخصية وهمية، والثابت هو نشاطه في بث أفكار دينية منحرفة تُسمِّم عقيدة المسلمين، وتعمل على إحداث انشقاق له طابع عقيدي في ثقافة الأمة الواحدة التي في ضوئها تكونت وبُنِيَت الأمة الإسلامية، ويضرب وحدة المسلمين، ويفرِّق جماعتهم، ويحول دون رأب صدع الانقسام السياسي الذي أحدثته الفتنة آنذاك. ولا شك في أن هذا النشاط كان من العوامل الأساسية لولادة التشيع المذهبي، فإذا كان بعيداً منطقيًّا لشخص مثل ابن سبأ أن يلعب الدور الرئيس، ويكون له كل ذلك الثقل في الأحداث السياسية للفتنة الكبرى، فإنه لا يوجد منطقيًّا ما يُضعِف فرضية أن يكون لهذا الشخص دور رئيس في تسميم عقيدة الأمة وبث أفكار عقائدية من شأنها إحداث الفرقة والانشقاق، والعمل على كسب أنصار لهذه الأفكار، وتشكيل جماعة ـ ولو محدودة قابلة للاتساع ـ تكون خنجراً في جسم الأمة، فجلُّ الفِرَق والمدارس الفكرية تبدأ عادة من شخص ذي

(١) **واقعة الجمل**: معركة وقعت ـ إثر فتنة مقتل الخليفة عثمان ـ في البصرة سنة (٣٦هـ) بين جيش عليٍّ الذي بويع بالخلافة بعد عثمان، والجيش الذي يقوده طلحة والزبير، وكانت معهما أم المؤمنين عائشة التي أُخرجت ولكنها ابتغت الإصلاح. وقد نشب القتال بفعل متآمرين لم يرق لهم التفاهم بين عليٍّ من جهة وطلحة والزبير من جهة أخرى، فأشعلوا الحرب، وانتهت بغلبة الجيش الذي يقوده عليٌّ، ومقتل طلحة والزبير.

(٢) **معركة صفين**: معركة نشبت سنة (٣٧هـ) بين جيش الخليفة عليٍّ، والجيش الذي قاده معاوية بن أبي سفيان، الذي رفض البيعة لعليٍّ واشترط أولاً الاقتصاص من قتلة الخليفة عثمان، ولم يحصل تفاهم لحل الخلاف، فنشبت المعركة في صفين؛ وهي مكان يقع ضمن حدود مدينة الرقة السورية.

تأثير يتبنى الفكرة ويروِّج لها، ويكسب عدداً محدوداً في البداية يزرعه في المجتمع. ومن هنا يتفاوت عادة التأثير الفكري والتأثير السياسي.

الرد على شبهة:

ونختم هذا المبحث بالرد على دعوى صارت تتردد كثيراً في الآونة الأخيرة، سواء من خصوم أهل السنة من فِرَق أخرى، أو من سنة اتخذوا نزعة التمرد على هذه المدرسة، أو سنة شطَّ بهم التفكير فتورطوا في المغالطة.

وخلاصة هذه الدعوى هي: أن مدرسة أهل السنة والجماعة ظاهرة برزت في الأمة بفعل عوامل سياسية واجتماعية قادت إلى تكوين مذهبي ساد الأمة، وأضفى عليها هذا العنوان.

فمنهم من يفترض أن نشأة هذه المدرسة كانت في عهد معاوية[١] رضي الله عنه، وإثر الصراع الذي دار بينه وبين عليٍّ رضي الله عنه، وما أسفر عنه هذا الصراع من انقسام سياسي.

ومنهم من يرى أن ظهور مدرسة الاعتزال من جهة، وظهور التشيع المذهبي من جهة أخرى، أَوْجَدَا ردَّ فعل تبلور في ظهور مدرسة أهل السنة، وقيام تصنيف يفرز جمهور الأمة عن باقي الفِرَق.

وانطلاقـاً من هذه الدعوى يريد هؤلاء الوصول إلى **أن كلًّا من التَّسنُّن والتشيع، هو نتاج انقسام بين المسلمين، أخذ صفة آيديولوجية، وأما المضمون**

---

(١) صحابي جليل، خال المؤمنين، وكاتب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أسلم بعد الفتح، وولَّاه أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه بلاد الشام، وكان له دور جليل في الفتوحات الإسلامية وتوطيد سلطان الإسلام على أرض الفتح، بويع بالخلافة في عام الجماعة بعد تنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما له، وحكم عشرين عامًا، قويت فيها شوكة الإسلام، توفي سنة (٦٠هـ). انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: (٤/ ٤٣٣).

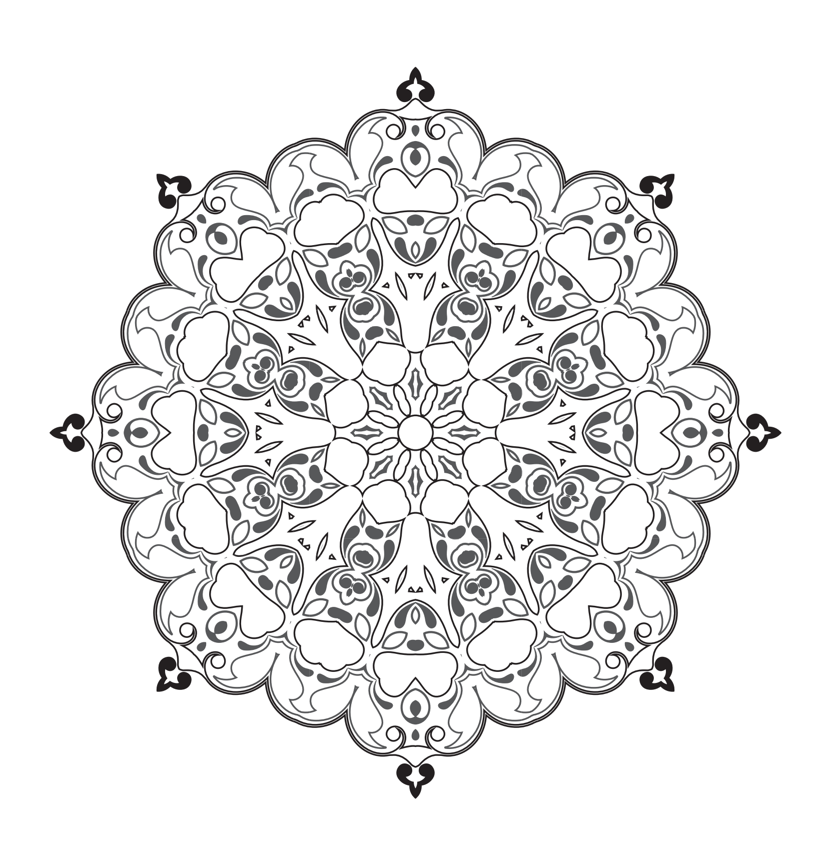
الديني والرسالي الإسلامي فهو فوق هذه التصنيفات.

وقد أدى ذلك بالبعض السني إلى رفض الانتماء إلى هذا التصنيف والاكتفاء بالقول بأنه مسلم وحسب، وبالبعض الشيعي تدليساً ومناورة إلى رفض التصنيف شكلاً لا مضموناً والقول أيضاً بأنه مسلم.

ونحن في مقام الرد لا نريد الخوض في البحث التاريخي؛ لإيماننا بأن زمن تبلور مصطلح أهل السنة والجماعة لا يعني التأخر الزمني للأطروحة والمحتوى، وأن قياس ذلك على تأخر ولادة مصطلح الشيعة في دلالته على كون التشيع ظاهرة طارئة قياس مع الفارق؛ وذلك لأن أطروحة التشيع في المحتوى والمضمون لم يكن لها وجود في عهد النبوة والخلافة الراشدة، وإنما كان متأخراً في ظهوره الزمني كتأخر العنوان الاصطلاحي له، بينما أطروحة أهل السنة والجماعة في مضمونها الأساسي ليست سوى المضمون الديني للإسلام نفسه، فهي عبارة عما أسميناه: **بثقافة الأمة الواحدة التي جاءت بها الرسالة الإسلامية عبر كتاب الله، وما انعقدت عليه السنة النبوية الشريفة قولاً وعملاً، وتربت عليها الأجيال، يتلقفها جيل عن جيل منذ الجيل الطليعي الأول وهو جيل الصحابة** رضي الله عنهم.

وهنا يجب أن نرجع إلى ما قررناه في التوطئة: فأسس مدرسة أهل السنة والجماعة ومنهجها ومضامينها الثابتة، ليست شيئاً غير المضمون الديني للرسالة الإسلامية، وأما التفاصيل فتدخل في المجال الذي فسحته الرسالة الإسلامية نفسها للاجتهاد وفق ضوابط الاجتهاد. فهذا هو ما عليه جمهور الأمة.

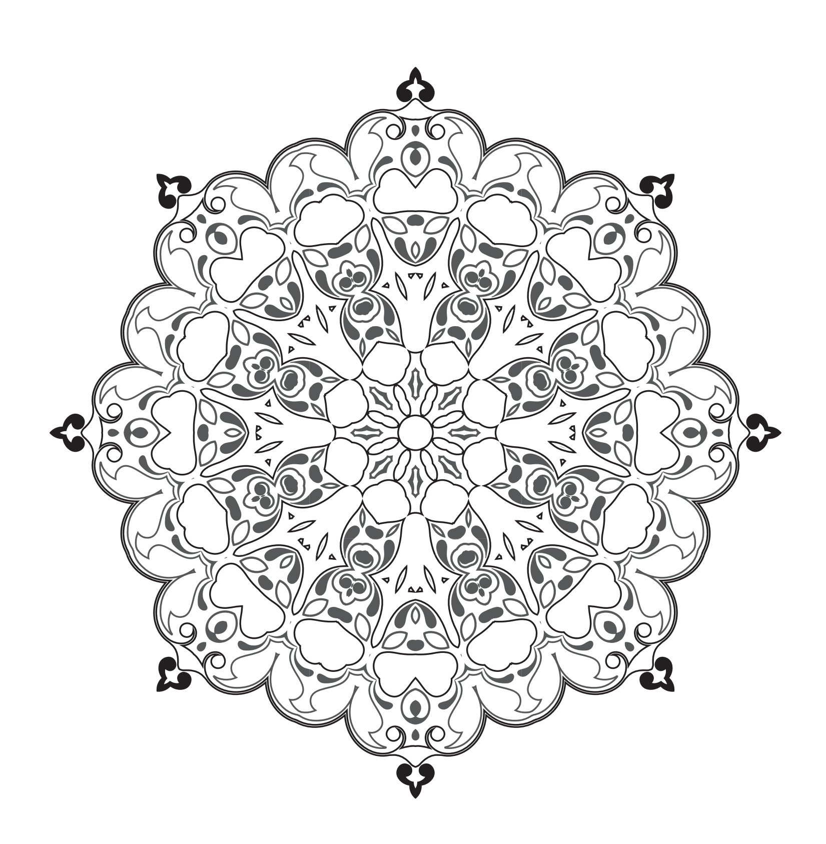




الفصل الثّاني

عدم انتساب التَّشيع المذهبيِّ الاثني عشري لآل البيت








عدم انتساب التشيع المذهبي الاثني عشري لآل البيت

ما فتيء منظِّرو الشيعة الاثني عشرية قديماً وحديثاً يؤكدون على أن ما هم عليه في الأصول والفروع مأخوذ من أهل البيت.

ويجعل منظِّرو الاثني عشرية انتساب منظومتهم المذهبية إلى (**أهل البيت**) ـ على حدِّ قولهم ـ ميزة لهم، ترتقي إلى الطعن بغيرهم من المذاهب وعلى الأخص بمدرسة أهل السنة والجماعة مدعين تفردهم بذلك، ويسمُّون ما هم عليه في الدين: (**مذهبَ أهل البيت**)، وهي التسمية التي يعتمدون ترويجها لا سيما في العقود الأخيرة، ويفضلونها على عبارة (**المذهب الجعفري**) التي كان يعمل الكثير من علمائهم المحدَثين على ترديدها في الأوساط الإسلامية.

إذن، نحن أمام دعوى تتكرر قديماً وحديثاً إلى حدِّ التبجح، فعلى سبيل المثال لا الحصر، ذكر الحسن بن المطهر الحلي[1] ـ المعروف عندهم بالعلامة الحلي (٧٢٦هـ)، وهو من أبرز أساطين هذه الطائفة ومنظِّريها ـ في كتابه (منهاج الكرامة) عند بيان الوجوه التي يراها ترجيحاً للمذهب الاثني عشري: أن «مذهبهم مأخوذ من الأئمة المعصومين»[2].

---

(١) فقيه ومتكلم وأصولي شيعي، يُعتبر من أبرز زعماء الطائفة الاثني عشرية، (٦٤٨ ـ ٧٢٦هـ). راجع كتاب **أعيان الشيعة**، لمحسن الأمين العاملي: (٥/ ٣٩٦).

(٢) انظر: **منهاج الكرامة**: (ص٥٠).

ومن المحدَثين الذين كرروا هذه الدعوى بزهو السيد شرف الدين[(١)] (١٣٧٧هـ) في كتابه (المراجعات) في المراجعة ما قبل الأخيرة، حيث نقل عن شيخ الأزهر سليم البشري[(٢)] (١٣٣٥هـ) الإشكالَ في صحة انتساب ما عليه الشيعة الاثنا عشرية من عقائد وفقه وتعاليم إلى أهل البيت، وأجاب شرف الدين مؤكداً انتساب المذهب إلى أهل البيت مدعياً ثبوت هذا الانتساب بالتواتر القطعي[(٣)].

لقد رسَّخ منظِّرو الشيعة الاثني عشرية هذه القضية في أذهان عموم الشيعة الاثني عشرية، الأمر الذي جعل مثقفيهم وعوامهم يدلعون ألسنتهم بها جاعلين منها ميزة لهم ومطعناً في أهل السنة والجماعة. ويُلَاحَظُ أنهم يرددون ذلك في كل مناسبة ويركزون على هذه النقطة من دون وعي ومعرفة لدى الكثيرين منهم، فلا يتمكنون من إثبات ذلك بنحو منطقي أو علمي، ويكتفون بتأكيد الدعوى التي رسخها في أذهانهم تلقيناً خطباء المذهب ورجال الدين عندهم. **وهذا الأمر عمليًّا هو من أشد العوائق التي تحول دون ترك الشيعي الاثني عشري لمذهبه، وإصراره إلى حدِّ العناد على التمسك به؛ لأنه يرى في تركه لمذهبه إعراضاً عن أهل البيت.**

---

(١) عبد الحسين شرف الدين الموسوي (١٢٩٠-١٣٧٧هـ) من أعلام ومجتهدي الشيعة الاثني عشرية في القرن العشرين، زعيم الطائفة الشيعية في لبنان في عصره، له مؤلفات كثيرة نال العديد منها شهرة واسعة، منها: **المراجعات**، و**النص والاجتهاد**، و**الفصول المهمة في تأليف الأمة**، وغيرها. راجع كتابه **النص والاجتهاد**: (ص٥).

(٢) الشيخ سليم البشري (١٨٣٢-١٩١٦م) عالم كبير وفقيه مالكي، كان شيخ الأزهر في عصره، تولى مشيخة الأزهر مرتين متعاقبتين، من سنة (١٣٢٠هـ) إلى سنة (١٣٣٥هـ). انظر: **الأعلام** للزركلي: (٣/ ١١٩).

(٣) انظر: **المراجعات**، لعبد الحسين شرف الدين: (ص٣٢٤) و(ص٣٣٧).

تحديد العنوان:

ربما يتبادر إلى أذهان الكثير من المتلقين من تعبير (مذهب أهل البيت)، ذلك العنوانُ العام سواء بمعناه الشامل للأدنين من قرابة النبيِّ وأزواجه ﷺ، أو معناه الذي يتسع للآل من غير الأدنين.

ولكن هذا العنوان العام غير مقصود في أدبيات التشيع الاثني عشري إطلاقاً كما تقدم في توضيح أدبيات التشيع الاثني عشري[١]، فأمهات المؤمنين رضي الله عنهن هن المصداق الأبرز لأهل البيت، ولكنهن خارج عنوان (أهل البيت) في هذه الأدبيات، ومثل حبر الأمة ابن عباس[٢]، والإمام زيد الموصوف بفقيه آل محمد[٣]، خارج عن هذا العنوان أيضاً في أدبياتهم.

وإنما المقصود بأهل البيت عندهم، هو خصوص من يقولون بإمامتهم الدينية ويدَّعون لهم العصمة؛ وهم: عليٌّ، وفاطمة، والحسن، والحسين، والتسعة من ذرية الحسين وفق تسلسل الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية. فعبارة (**أهل البيت**) في أدبيات التشيع الاثني عشري تعبِّر عن مصطلح خاص لا ينطبق إلا على هؤلاء حصراً.

ولهذا صح أن يُوصف العنوان العام الذي يتردد على ألسنة المحدَثين من هذه الطائفة بأنه عنوان مُضَلِّلٌ؛ لأن لهذا العنوان معنى في الأوساط الإسلامية غير

---

(١) انظر: (ص٥٦).

(٢) صحابي جليل من علماء الصحابة رضي الله عنهم، كان محدِّثاً وفقيهاً ومفسِّراً، وهو ابن عمِّ النبي ﷺ، توفي سنة (٦٨هـ). انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: (٣/ ١٨٦).

(٣) زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب من وجوه السلالة العلوية وعلماء الأمة الإسلامية، حظي باحترام الجميع، عُرف بالعلم والتقوى، وله مجموع حديثي وفقهي، وإليه ينتسب المذهب الزيدي، خرج على هشام بن عبد الملك، وقُتل سنة (١٢٢هـ). انظر: **الأعلام** للزركلي: (٣/ ٥٩).

المعنى الاصطلاحي في أدبيات التشيع الاثني عشري. فالشيعة الاثنا عشرية لا يأخذون دينهم من أهل البيت بالمعنى المعروف بين المسلمين، وإنما بتعبير محدد: **هم يأخذون دينهم ـ بحسب مدعاهم ـ من أشخاص معينين من آل البيت**، وهم عدد محدود جدًّا يقولون بإمامتهم الدينية، وأما سائر أهل البيت أو آل البيت على كثرتهم، فهم خارج هذه الدائرة عندهم. والإمامة الدينية أيضـًا لها معنى معين في أدبياتهم كما تقدَّم يختلف تمامـًا عن معنى الإمامة الدينية في الأدبيات الإسلامية، وسيأتي التطرق إليه أيضـًا عند التحقق من انطباق الطريق العلمي الأول[1].

ومن اللازم وضع هذه القضية نصب أعيننا عند بحث هذا الموضوع.

تمحيص الدعوى:

نأتي الآن إلى دعوى انتساب مذهب الشيعة الاثني عشرية إلى أهل البيت بالمعنى المصطلح عندهم، فإنه لا يمكن القبول بها علميًّا كما هو واضح، إلا إذا تم إثباتها وفق المنهج العلمي الذي هو المعيار في الإثبات والنفي.

وبناء على ذلك نذكر الطرق العلمية للإثبات في هذا المقام، ثم نتحقق من انطباق هذه الطرق على ما نحن فيه.

الطرق العلمية للإثبات:

من الواضح أنه لا يمكن نسبة شيء إلى شخص أو جهة اعتباطـًا، وإنما هناك منهجيًّا طرق علمية لإثبات هذه النسبة، ما لم تكن متحققة فإن هذه النسبة ستسقط عن الاعتبار علميًّا، ولا يمكن تصديقها أو البناء عليها.

وهذه الطرق ليست خاصة بالمضامين الدينية، وإنما هي طرق علمية موضوعية

---

(١) انظر: (ص١٢٢).

وحيادية عامة، تعتبر وسائل للإثبات التاريخي.

هناك عدة طرق علمية للإثبات تتفاوت من حيث درجة الاعتبار والقوة؛ وهي:

الطريق الأول: أن يكون للشخص كتاب محرر معلوم النسبة إليه، قد ذكر فيه أقواله وما يذهب إليه.

وعلى سبيل المثال حينما نقول: إن القول الفلاني هو مذهب الإمام الشافعي، أو إن ما يعمل به الشافعية مأخوذ من الإمام الشافعي، فالطريق الأول للتحقق من صحة النسبة: هو استناد القول أو المذهب إلى كتاب أَلَّفه الإمام الشافعي، فيُرجَع إلى كتاب (الأم) للتحقق من نسبة القول إليه، وكذلك يُرجَع إلى كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي للتحقق من صحة نسبة ما يقال عن رأيه في (الاستحسان) مثلاً.

وكذلك الأمر في المضامين غير الدينية، فنتحقق من صحة نسبة الماركسية[١] مثلاً إلى ماركس[٢] بالرجوع إلى الكتب التي أَلَّفها، وتطابق النسبة مع ما هو الموجود في الكتاب.

الطريق الثاني: أن يكون للشخص من تلامذته أو معاصريه الموثوقين من دوَّن أقواله ومذهبه، وأقرَّ الشخص صحة ما نقله عنه تلميذه أو معاصره، وثبت هذا الإقرار بطريق معتبر.

---

(١) هي المنظومة الفكرية الفلسفية والاقتصادية والاجتماعية المستندة إلى أفكار ونظريات كارل ماركس، والتي تقوم على المادية الديالكتيكية، والاشتراكية العلمية. راجع كتاب **اقتصادنا**، لمحمد باقر الصدر، و**دليل أكسفورد في الفلسفة**.

(٢) فيلسوف وعالم في الاقتصاد وعلم الاجتماع، وُلد سنة (١٨١٨م)، وتوفي سنة (١٨٨٣م)، له نظريات فلسفية واقتصادية واجتماعية شكَّلت مدرسة تركت وما تزال أعمق الأثر في الفكر في الواقع على مستوى عالمي. راجع **دليل أكسفورد في الفلسفة**.

الطريق الثالث: أن تكون أقوال الشخص ثابتة بالتواتر القطعي، أو بدرجة عالية من الاشتهار والوضوح.

الطريق الرابع: أن تكون أقوال الشخص منقولة بأسانيد واجدة لشروط الاعتبار.

ومن هذا الباب: أن تكون أقواله مدونة في كتب ثبت اعتبار مؤلفيها، وثبت اعتبار هذه الكتب من حيث صحة نسبتها إلى مؤلفيها، ونفي شبهة الدس والتحريف، وثبت اعتبار مروياتها في كل الطبقات.

هذه هي الطرق العلمية التي يصار إليها منهجيًّا للتحقق من صحة النسبة إلى المذهب.

التحقق من انطباق الطرق العلمية على المذهب الشيعي الاثني عشري:

نتناول فيما يلي الطرق العلمية سالفة الذكر واحدة تلو الأخرى للتحقق من انطباقها.

الطريق الأول:

أما الطريق العلمي الأول فلا مجال لانطباقه لتصحيح نسبة المذهب الشيعي الاثني عشري إلى أهل البيت؛ لأنه ليس للأئمة الذين يقول الاثنا عشرية: (إنهم أخذوا دينهم عنهم) كتبٌ ومؤلفات دونوا فيها أقوالهم. وأقصى ما ادَّعاه منظِّرو الشيعة الاثني عشرية هو أن عليًّا ﵁ قد تفرَّغ بعد وفاة النبيِّ ﷺ مباشرة لجمع القرآن، فجمعه وكتبه على التنزيل، وأبان الناسخ من المنسوخ، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، والسنن والواجبات.

وهذا المدوَّن غير موجود عند الشيعة ولا بين ظهراني الناس، وزعم منظِّرو

الشيعة الاثني عشرية أنه محفوظ عند المهدي الغائب، وسيخرجه عند ظهوره، **الأمر الذي يعني أن الشيعة الاثني عشرية منذ تأسيسهم وطول تاريخهم لم يستقوا عقائدهم، وفقههم، وتعاليمهم من هذه المدونة.**

وقالوا أيضـًا: إن عليًّا رضي الله عنه قد دوَّن ما يسمى بالصحيفة، وهي حسب كلامهم ليست مدونة فقهية شاملة، وإنما مدونة تتضمن مقادير الديات[1].

والجدير بالذكر أن هذه الصحيفة رواها أهل السنة بأسانيد صحيحة، ومضامينها مروية في صحيحي البخاري ومسلم. وأما الشيعة الاثنا عشرية فليس لهم طريق صحيح إلى هذه الصحيفة، وإنما وردت بعض مضامينها مروية عن بعض أئمتهم، ضمن المنظومة الحديثية عندهم، والتي سيتبيَّن الخلل العلمي فيها.

وأما سائر أئمة الشيعة الاثني عشرية فليس لهم مدونات يرجع إليها هؤلاء الشيعة.

وما نسبوه إلى الحسن العسكري ـ وهو الإمام الحادي عشر عندهم ـ من تفسير للقرآن، فهناك مجلد واحد موجود ومتداول عندهم، لكن رواته مجاهيل، فلا قيمة له من حيث الاعتبار العلمي. وأما التفسير الذي ذكره ابن شهراشوب[2] ناسبـًا له للحسن العسكري، وقال: «إنه مئة وعشرون مجلداً»، فهذا ليس له عين ولا أثر، ولا يستطيع أحد من الشيعة أن يزعم وجوده فضلاً عن الأخذ منه.

---

(١) انظر: **الشيعة وفنون الإسلام**، لحسن الصدر: (ص٦١). و**المراجعات**، لشرف الدين: (ص٤١١).

(٢) هو محمد بن علي بن شهراشوب المازندراني المتوفى سنة (٥٨٨هـ) من أعلام الشيعة الاثني عشرية في القرن السادس الهجري محدِّث ورجالي، من مؤلفاته المشهورة: **معالم العلماء**، و**مناقب آل أبي طالب**. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي: رقم الترجمة (١١٣٣٢).

وهنا مفارقة واضحة، فمنظِّرو التشيع الاثني عشري يتبجحون بأنهم قد انقطعوا في الدين إلى أئمتهم، ولا يأخذون الدين إلا عنهم، ثم يزعمون أن للحسن العسكري تفسيراً للقرآن، ثم لا يوجد لهذا التفسير أثر بينهم، فكيف ضيَّعوه؟! وأين ذهب عن علمائهم ومنظِّريهم؟! ولماذا لم يحرصوا على استنساخه وتداوله والاهتمام به والأخذ منه مهما كانت الظروف؟!

والمفارقة الأعظم هي: أن منظِّري التشيع الاثني عشري ذهبوا إلى أن الإمامة من أصول الدين، وأقاموا التشيع على أساس الإمامة المنصوصة، بلا فرق بين الإمامة الدينية والسياسية، وذكروا في التنظير للإمامة الدينية أن الشريعة بحاجة إلى قيِّم يحفظها من الضياع والتلاعب والتحريف وطروء الخطأ، وأن الأئمة المعصومين الاثني عشر هم القيِّمون على الشرع بعد رسول الله ﷺ، وأن الأمة إذا لم تأخذ شرعها من قوَّامه فستتورط في الضلالة.

وبناء على هذا التنظير يكون حفظ الشريعة وضمان سلامة المضمون الديني للرسالة الإسلامية مهمة أساسية للإمام المعصوم، وهذا يشمل حفظ سنة النبي ﷺ وبيان ما يستفاد منها. وعلاوة على ذلك يثبِت منظِّرو الشيعة الاثني عشرية للإمام المعصوم صلاحية التشريع، فهو مضافاً إلى حفظه لسنة النبي ﷺ مصدرٌ تشريعيٌ، تكون أقواله وأفعاله وتقريراته كأقوال النبي ﷺ وأفعاله وتقريراته في الاعتبار والاتباع.

والسؤال الذي يطرح نفسه، هو: كيف يقوم هؤلاء الأئمة بهذه المهمة الجسيمة بنحو فاعل وناجح وراسخ؟

من الواضح أن التدوين هو أهم الطرق الكفيلة بإنجاز هذه المهمة الأساسية، فكيف ترك هؤلاء الأئمة هذا الطريق، ومن ثم لا توجد لهم مدونات، بينما حرص

أئمة السنة ـ مع أن إمامتهم علمية وليست دينية منصوصة ـ على القيام بما يقتضيه واجب العلماء في إرشاد الجاهل، وإجابة السائل، وترويج الدين، على التَّدوين والتَّأليف على مستوى حفظ سنة النبي ﷺ، أو بيان العقيدة الصحيحة، أو بيان أحكام الفقه؟!

يحاول منظِّرو الشيعة الاثني عشرية التفصي عن هذا الإشكال بالقول: إنَّ ظروف التقية التي كان يعيشها هؤلاء الأئمة قد أعاقتهم عن التدوين، مع أنه أنجع وأوثق طرق حفظ الشرع.

والحقيقة، أن هذا الجواب يهدم أصل عقيدة الإمامة الدينية المنصوصة؛ لأن فلسفة الإمامة هذه إذا كانت قائمة على أساس أن الشرع بحاجة إلى قيِّم، وأن الإمام المعصوم هو القيِّم على الشرع، فإن هذه المهمة تستلزم ـ لا سيما على البناء على قاعدة (اللُّطْف)[1] التي يؤمن بها منظِّرو الشيعة الاثني عشرية ـ تمكين الإمام لكي يؤدي هذه المهمة، فعدم التمكين يعني صيرورة جعل الإمامة لغواً وعبثاً، وهو ما لا يجوز في حق الله ﷻ.

إن اضطرار الإمام المعصوم إلى التَّقية، وكتمان العلم، بل الفتوى على خلاف الحق؛ يعني أنه لا يستطيع أداء مهمته بوصفه قيِّماً على الشرع، فيكون نصبه من الله عبثاً يُجَلُّ الله عنه.

إن إرادة الله تعالى إذا تعلقت بحفظ الرسالة ونصب قيِّم للقيام بذلك، فإن

(١) قاعدة اعتمدها معظم متكلمي المعتزلة والإمامية، واستدل بها منظِّرو التشيع المذهبي على الإمامة المنصوصة، واعتبروها دليلاً عقليًّا عليها. و**اللُّطف**: هو ما يجب على الله فعله لتعبيد طريق الطاعة للمكلفين. راجع كتاب **القواعد الكلامية**، للكلبايكاني.

هذا الأمر يستلزم بالضرورة التمكين للقيِّم، فيمكِّن الله له كما مكَّن للنبي ﷺ؛ إذ تعلقت إرادته تعالى ببعثته لإقامة الرسالة الخاتمة وليس لمجرد إبلاغها، والله غالب على أمره، وقد وعد بالتمكين لأمة النبي ﷺ فقال عز من قائل: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥]. وقد تحقق هذا التمكين بالفعل في عهد رسول الله ﷺ وفي عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، بينما لم يتحقق التمكين لأي من أئمة الشيعة، وقد مكَّن الله للدين الذي بلَّغه ونشره صحابة النبي رضي الله عنهم، والذي وصمه منظِّرو التشيع بالضلالة والانحراف، بينما لم يمكِّن للدين الذي يفترض أن يبينه الإمام المعصوم الذي نصبه لهذه المهمة الخطيرة.

وقد اعترف منظِّرو الشيعة الاثني عشرية أنفسهم بأن عليًّا لم يكن متمكنًا حتى أيام خلافته، من بيان الشرع الصحيح وحفظ الدين من التلاعب الذي زعموا أن من سبق عليًّا من الخلفاء قد أحدثوه. فأي معنى يبقى لهذه الإمامة المزعومة؟!

الحقيقة، إنها مفارقة واضحة جدًّا أن يكون للدين اثنا عشر قيِّمًا، ثم لا يكون لأحد منهم في كل الظروف المتفاوتة تدوينٌ يحفظ الشرع ويبيِّنه.

وهكذا نصل إلى عدم انطباق الطريق العلمي الأول.

الطريق الثاني:

من بين الكتب التي دونها المعاصرون لأئمة الشيعة الاثني عشرية من أصحابهم، أو من ادعيت صحبته لهم، وهي كثيرة جدًّا حسبما ذكره منظِّرو التشيع الاثني عشري، حتى قالوا: إن هناك أربعمائة أصل دونت، تضمنت أحاديث الإمام

جعفر الصادق فحسب، فضلاً عن باقي الأئمة. وألَّف النجاشي ـ وهو من أعلام الرجاليين عندهم ـ كتاب (الفهرست) المعروف بـ (فهرست النجاشي)، ترجم فيه لأصحاب الكتب والأصول الذين لهم مصنفات، من الذين عاصروا الأئمة، وكذلك محمد بن الحسن الطوسي في كتابه (الفهرست) المعروف بـ (فهرست الطوسي).

من بين هذا الكم الهائل من المصنفات، لم تُذكَر سوى مصنفات معدودة، يدعى أنها عُرضت على الإمام المعصوم فأقرَّها، وعند التحقيق لا يثبت شيء من عرضها على الإمام أو إقرار الإمام لها. وهي كما يلي:

١ ـ كتاب عبيد الله بن علي الحلبي، الذي يعتبر من كبار أصحاب الإمام جعفر الصادق، وكبار فقهاء الشيعة الإمامية في ذلك الوقت.

لهذا الرجل كتاب ذكره النجاشي في فهرسته، وقال: «صنف الكتاب المنسوب إليه وعرضه على أبي عبد الله[1] وصححه، وقال عند قراءته له: أترى لهؤلاء مثل هذا؟».

لم يذكر النجاشي سنداً لهذا الكلام مرسلاً له، ومن ثَمَّ كلام النجاشي مجرد دعوى لا قيمة لها علميًّا، حتى إذا كان مقتنعاً بها ما دام أنه لم يذكر مبررات اقتناعه لتمحيصها. علماً بأن (فهرست النجاشي) نفسه موردٌ للطعن علميًّا.

وأما الطوسي فقد ذكر كتاب الحلبي، وقال: «قيل: إنه عُرِضَ على الصادق فلما رآه استحسنه»[2].

---

(١) هو جعفر الصادق.

(٢) انظر: **الفهرست**: (ص١٧٤).

ومن الواضح أن الطوسي لا يملك إثباتاً لهذا الأمر، وإنما حكاه بصيغة (قيل).

هذه هي **الإشكالية الأولى**.

وأما **الإشكالية الثانية**: فهي أن النجاشي ذكر عند ذكره لهذا الكتاب: أن أوائل نسخه مختلفة. وعلى الرغم من زعمه أن التفاوت قريب، يبقى اختلاف أوائل النسخ مشكلة.

و**الإشكالية الثالثة**: هي كيف تم تداول الكتاب؟ فهل كانت هناك نسخة أصلية معلومة الثبوت تم تداولها؟ أو أنه روي بخبر الآحاد في إطار المنظومة الحديثية للإمامية والتي سيأتي بيان خللها علميًّا.

وهكذا نجد أن الإشكاليات تحيط بهذا الكتاب من جميع الجوانب.

٢ ـ كتاب عبد الله بن سعيد بن حنان بن أبحر الكناني، أبو عمر الطبيب.

قال النجاشي: «له كتاب الديات رواه عن آبائه وعرضه على الرضا، والكتاب يعرف بين أصحابنا بكتاب عبد الله بن أبجر».

وهنا عدة إشكاليات:

أ ـ إن هذا الشخص الذي يدعي النجاشي عرض كتابه على الرضا، غير مترجَم في كتب الرجال، ولم يرو عنه الكليني، والصدوق، والطوسي، وهم أصحاب الكتب الأربعة. فكيف يهمَل مثل هذا الشخص في الكتب الأربعة إذا كان له كتاب معروض على الإمام الرضا ومُقَرٌّ من قبله؟! الأمر الذي يثير إشكالاً حول إقرار الرضا للكتاب.

ب ـ لم يذكر النجاشي إقرار الرضا للكتاب، وإنما ذكر عرضه عليه، وهو لوحده لا يكفي في الاعتبار.

ج ـ لم يذكر النجاشي الدليلَ على عرض الكتاب على الرضا.

٣ ـ كتاب يونس بن عبد الرحمن، وهو من أصحاب الإجماع عند الإمامية الاثني عشرية، ومن أعلام أصحاب الرضا، والجواد[(١)]، والهادي[(٢)]، ومن فقهاء الشيعة في تلك المرحلة المرجوع إليهم.

لقد صنف يونس بن عبد الرحمن كتباً كثيرة حسب النجاشي والطوسي وغيرهما.

والغريب أن هذا الرجل مع قربه من ثلاثة من الأئمة ـ خاصة الرضا ـ لم يذكَر عرض شيء من كتبه عليهم، سوى كتاب (يوم وليلة) الذي ادعي أن هناك من عرضه على الحسن العسكري فيما بعد، وأن الحسن العسكري قد أقره.

ومع أن قضية عرض الكتاب على الحسن العسكري وإقراره له مجردُ دعوى لا دليل معتبراً عليها، فإن طبيعة كتاب (يوم وليلة) ومضمونه غير واضحة، ومن البعيد أن الكتاب يمثل مساحة واسعة من أحاديث الأئمة في شتى المجالات، وإلا لذكر ذلك وتم التركيز على الكتاب.

٤ ـ كتاب الفضل بن شاذان، وهو من كبار فقهاء ومتكلمي الإمامية، قيل: إن له مئة وثمانين مصنفاً. وادعي أن كتاباً واحداً من كتبه قد عرض على الإمام وأقره، وهو كتاب (يوم وليلة) وأن بورق البوشنجاني[(٣)] في سفره إلى سامراء[(٤)]

---

(١) الإمام التاسع عند الشيعة الاثني عشرية، توفي سنة (٢٢٠هـ).

(٢) الإمام العاشر عند الشيعة الاثني عشرية، توفي سنة (٢٥٤هـ).

(٣) ورد اسمه في رجال الكشي في ترجمة الفضل بن شاذان في نقل فيه مدح له، ولكن سند ذلك النقل ضعيف.

(٤) مدينة عراقية ومن الحواضر التاريخية، كانت مركز الخلافة لمدة (٥٨) سنة، من (٢٢٠هـ) إلى=

عرض هذا الكتاب على الحسن العسكري، وأنه نظر فيه وتصفحه ورقة ورقة، وقال: «ذا صحيح ينبغي أن يعمل به».

لكن بورق البوشنجاني غير ثابت الوثاقة، مضافاً إلى ما تقدم في كتاب يونس بن عبد الرحمن، فطبيعة كتاب الفضل بن شاذان غير واضحة، ومن المستبعد أن يكون كتاباً شاملاً لفقه الأئمة وتعاليمهم، وربما يكون كتاباً في أعمال اليوم والليلة من الأذكار والأدعية والصلوات، كما يوحي به العنوان. ويأتي الاستغراب نفسه في أن يصنف الفضل بن شاذان هذا الكم من الكتب ولا يعرضها على الإمام مع مكانته وقربه منه.

ومن هذه الحصيلة يتبين عدم انطباق الطريق العلمي الثاني أيضاً.

وهنا نقطة جديرة بالذكر، وهي: أنه ذُكر عن يونس بن عبد الرحمن، أنه عندما ذهب إلى العراق، لقي جملة من أصحاب الباقر[1]، وعدداً وافراً من أصحاب الصادق، وأنه قال: «وجدت لهم روايات كثيرة»، وأنه شكك في جملة منها، فأخذ كتبهم وعرضها على الرضا، فأنكر جملة منها، وقال: «إنها مكذوبة على الصادق»[2]. لكن يونس لم يذكر هل كان إنكار الرضا مجملاً، أو أنه قام بتشخيص المكذوب؟ ولم يذكر يونس أيضاً هل أنه قام بإعمام ذلك ليتم التدارك أو لم يتسنَّ له ذلك، فبقيت نسخ هذه الكتب الموجودة في العراق بما فيها من روايات مكذوبة متداولة تروى ويعمل بها؟

= (٢٧٥هـ)، بناها المعتصم بالله العباسي.

(١) هو محمد بن علي الباقر الإمام الخامس عند الشيعة الإمامية، توفي سنة (١١٤هـ)، ودفن في البقيع.

(٢) انظر: **معجم رجال الحديث**، للخوئي: (٩/ ٣٠٠).

إن ما يثير التساؤل حقًّا: هو عدم وجود ظاهرة عرض المصنفات التي صنفها من وصفوا بأصحاب الأئمة عليهم مع كثرتها الملفتة للنظر، وشيوع الكذب والدس، وهو ما يعترف به منظِّرو التشيع الاثني عشري، وعدم نقل مطالبة الأئمة أنفسهم بذلك، والمبادرة إلى ملاحظة هذه الكتب وتقييمها.

إن هذا السؤال يفتح مجالاً واسعًا للتشكيك في المنظومة التعاليمية للتشيع الاثني عشري، وفي صحة نسبتها إلى (أهل البيت).

الطريق الثالث:

إن تواتر المذهب إما أن يكون تواتراً لفظيًّا أو تواتراً معنويًّا.

والتواتر اللفظي للمذهب؛ يعني أن تكون أقوال أئمة المذهب المعبِّرة عن المذهب منقولة بلفظها في كل طبقة عبر جَمٍّ غَفِيْرٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب.

والتواتر المعنوي للمذهب؛ يعني أن تكون أقوال أئمة المذهب منقولة بالمعنى في كل طبقة، عبر جَمٍّ غَفِيْرٍ يمتنع تواطؤهم على الكذب.

للقضية المتواترة في المنطق الأرسطي[1] قيمة علمية عالية جدًّا، باعتبار إفادة التواتر للعلم، وباعتبار أن القضية المتواترة تتألف في المنطق الأرسطي من مقدمتين؛ صغرى وكبرى:

فالصغرى: هي وجود جَمٍّ غَفِيْرٍ يروي قولاً ما أو واقعة ما، وهذه المقدمة مستمدة من الواقع الخارجي، حين يوجد هذا العدد في مورد ما.

---

(١) أي: علم المنطق المأخوذ من تأليفات أرسطو في هذا الباب. راجع كتاب **منطق أرسطو**، وكتاب **المنطق الصوري والرياضي**.

والكبرى: هي أن هذا الجَمَّ الغَفِيْرَ يمتنع تواطؤهم على الكذب.

وقد اعتبر المنطق الأرسطي هذه المقدمة الكبرى قضية عقلية، ولهذا أدرج القضية المتواترة في الأوليات العقلية(١). ومن هنا تحظى القضية المتواترة في المنطق الأرسطي بقيمة علمية مطلقة؛ لأن مقدمتها الأولى مستمدة من الحس، ومقدمتها الثانية مستمدة من العقل الأولي؛ بمعنى أن العقل يصدق بها لذاتها.

ولكن الأبحاث الحديثة في علم المنطق(٢) أثبتت عدم كون المقدمة الكبرى من الأحكام الأولية للعقل، وإنما تثبت بحساب الاحتمالات، وبالتالي فإن إفادة القضية المتواترة للعلم رهن بحساب الاحتمالات؛ بمعنى أن حصول العلم من نقل الجَمِّ الغَفِيْرِ يرتبط بقيمة ما سينتج من حساب الاحتمالات، فإذا لم يكن الناتج عبارة عن القيمة الرياضية العليا، فلن يحصل العلم من نقل الجَمِّ الغَفِيْرِ، وبالتالي هناك شروط في الجَمِّ الغَفِيْرِ وفي طبيعة النقل وفي ظرف القضية المنقولة(٣).

إن دعوى تواتر المذهب الشيعي الاثني عشري باطلةٌ جزمـًا، ولا ينبغي أن يتجرأ على ادِّعائها عالـم.

---

(١) **علم الدراية**، لحسين المؤيد: (ص٨٨). و**كتاب المنطق**، للمظفر: (ص٢٢٣ ـ ٢٢٧).

(٢) **الأسس المنطقية للاستقراء**، لمحمد باقر الصدر: (ص٤٤٤).

(٣) ليس مفهوم التواتر مفهوماً دينيًّا أو ذا حقيقة شرعية، وإنما هو مفهوم معرفي إنساني، ولم يكن استعمال علماء الحديث له لجهة إنتاجهم للمفهوم، وإنما لجهة تطبيقهم له في علم الحديث عند تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد. ومن ثَمَّ وقع التمييز عندهم بين الخبر المتواتر الذي لا يحتاج إلى دراسة السند ولا تشمله المصطلحات المتصلة بسند الأحاديث وخبر الآحاد الذي يُنقل بالسند. فحصول العلم بصدق الخبر المتواتر يرتكز على عدم تواطؤ الجَمِّ الغَفِيْرِ على الكذب في كل الطبقات، وهذه هي النقطة المشتركة بين علماء الحديث وغيرهم.

وهناك شواهد عديدة تنفي تواتر هذا المذهب عن أهل البيت، سأقتصر على شاهد مهم وحاسم في نفي التواتر:

لقد برز علي رضي الله عنه بالعلم، وعُدَّ من علماء صحابة النبي صلى الله عليه وسلم، ونُقِلَ عنه الكثير في التفسير، والفقه، والعقيدة.

وفي أيام خلافته عرف الناس فقهه، واشتهرت بين التابعين وتابعي التابعين أقواله وفتاويه، وقد اعتنى بها أهل السنة، وشكلت أحد العناصر الرئيسة في فقه أهل العلم في العراق في ذلك الوقت، وقد حفلت مدونات أهل السنة بأقواله.

ومن الواضح أن فقه علي رضي الله عنه ـ لا سيما في المسائل المفصلية الخلافية بين السنة والشيعة ـ مغاير للفقه الشيعي. فكيف يكون المذهب الاثنا عشري متواتراً عن أهل البيت، والخلاف قائم في المسائل المفصلية المنقولة عن الإمام الأول للشيعة؟! وهو خلاف لم ينحصر بين السنة والاثني عشرية، وإنما بين الزيدية وفقهاء من آل البيت من جهة، والاثني عشرية في الجهة الثانية، فجملة من فقهاء آل البيت كالإمام زيد ينقلون فقه علي رضي الله عنه وعليه العمل عندهم، ولكن ما ينقلونه عن عليٍّ مغايرٌ للفقه الاثني عشري، ويعزز ذلك وجود روايات عن عليٍّ رضي الله عنه في الجوامع الحديثية الشيعية الاثني عشرية نفسها تطابق ما ينقله السنة وجملة من علماء آل البيت عن عليٍّ، وتغاير الفقه الشيعي الاثني عشري.

ومن الواضح أن هذه القضية تنفي وجود تواتر قطعي على انتساب الفقه الشيعي الاثني عشري لأهل البيت، وذلك بحساب الاحتمالات.

وهكذا نصل إلى عدم انطباق الطريق العلمي الثالث.

الطريق الرابع:

على الرغم من أن منظِّري التشيع الاثني عشري يصرُّون على أن الجوامع الحديثية التي نقلت عن الأئمة واجدةٌ للشروط اللازمة في الاعتبار، إلا أن النظر في هذه الجوامع وتمحيصها من عدة جوانب يقود إلى حقيقة فقدان هذه الجوامع للقيمة التوثيقية علميًّا بالمستوى الذي يصحح نسبة المذهب إلى أهل البيت.

ونورد فيما يلي مجموعة من المنبِّهات التي تدلل على أوجه الخلل في هذه الجوامع، وفقدانها للقيمة التوثيقية العلمية.

المنبِّه الأول:

وجود مجموعة كبيرة من الروايات التي تحظى بالاعتبار، بل يحظى بعضها بأعلى درجات الاعتبار عندهم طبقاً للموازين المعتمدة عندهم، تشتمل على مضامين لا يمكن صدورها من عالم فضلاً عن شخص تُدَّعى له الإمامة والعصمة. وحينئذ نكون بين خيارين لا ثالث لهما:

١ ـ فإما أن نسلِّم باعتبار الجوامع الحديثية وأنها واجدة للشروط، فلا مناص من الحكم بنفي الإمامة والعصمة، بل حتى العلم عن آل البيت الذين تنسب لهم مضامين هذه الروايات.

٢ ـ وإما أن نحكم بجلالة من تنسب له مضامين هذه الروايات، ومكانته العلمية، حتى لو لم نقل بإمامته المنصوصة ولا بعصمته، فلا مناص من الحكم بوجود خلل في هذه الجوامع الحديثية، يجعل نسبة روايات هذه الجوامع إلى آل البيت، نسبة زائفة يقيناً.

والمشكلة هي أن هذه الروايات لم تدرج في هذه الجوامع إلا بعد غربلة يزعمها مؤلفو هذه الجوامع، وأنهم أخذوها من مصنفات أصحاب الأئمة التي وصلتهم بطرق التحمل المعتبرة. ويتعمق الإشكال حين تكون هذه الروايات مادة للعمل والتداول والتثقيف في أوساط الشيعة، دون تدقيق في مضامينها، ثم يتبجحون بأن ما هم عليه مأخوذ من أهل البيت.

وفيما يلي نماذج من هذه الروايات:

١ ـ رواية بريد، قال: «سألت أبا جعفر[١] عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١]. فقال: الميثاق هو الكلمة التي عقد بها النكاح، وأما قوله غليظًا فهو ماء الرجل يفضيه إلى امرأته»[٢].

وهذه الرواية في أعلى درجات الاعتبار سنداً عندهم، ووصفها أعلامهم بالصحيحة.

وحين ندقق في الجواب، هل يستقيم له معنى؟

إن أبسط طلاب علم النحو يعرف أن كلمة (غليظًا) في الآية هي صفة للميثاق، فالميثاق نفسه موصوف بأنه غليظ؛ بمعنى المشدد والمؤكد، فإذا انسقنا مع تفسير الباقر للآية حسب هذه الرواية سيكون المعنى: أن الكلمة التي عقد بها النكاح موصوفة بالمنيِّ، فيكون المنيُّ صفة للكلمة، فكأن الآية تقول: (وأخذن منكم كلمة منيًّا) فأي عربي أو عارف باللغة العربية، أو أي شخص متماسك التفكير، يمكن أن يقول ذلك؟! فهل يحتمل صدور هذا التفسير من محمد الباقر الذي شهد له علماء

---

(١) أي: محمد الباقر.

(٢) **الكافي**: (٥/ ٥٦٠)، رقم الحديث: (١٩).

السنة في وقته بالعلم وجلالة القدر، فضلاً عن أن يكون إماماً منصوصاً معصوماً بزعم منظِّري التشيع الاثني عشري؟!

٢ ـ رواية زرارة، قلت لجعفر الصادق: «أسألك في الحج منذ أربعين عاماً فتفتيني. فقال: يا زرارة بيت يُحَج قبل آدم بألفي عام تريد أن تفني مسائله في أربعين عاماً؟!»[(١)].

وهذه الرواية معتبرة عندهم، وزرارة عندهم تالي تلو المعصوم. لكن الرواية زائفة جزماً، فمن جهة لا يكون السؤال عند الشيعة بقصد أخذ الفتيا إلا من إمام تلبس بالإمامة، وكل إمامة جعفر الصادق عندهم عبارة عن (٣٤) سنة تبدأ من وفاة والده الباقر سنة (١١٤هـ) وتنتهي بوفاته سنة (١٤٨هـ)، بينما يقول زرارة للصادق في هذه الرواية: «أسألك في الحج منذ أربعين عاماً فتفتيني». وهذا السؤال في حياة جعفر؛ أي: قبل مرور (٣٤) سنة التي هي مدة إمامته عندهم فضلاً عن الأربعين المذكورة في الرواية.

ومن جهة أخرى: فإن الجواب المنسوب لجعفر على استغراب زرارة من كثرة فروع الحج وأحكامه، جواب غير علمي؛ إذ ما علاقة أن يكون البيت الحرام محجاً قبل آدم بألفي عام بكثرة أحكام الحج وفروعه في الشريعة الإسلامية، وأحكام الحج في الإسلام هي تعبدية توقيفية في إطار نصوص الكتاب والسنة، وما قبل ذلك من مناسك وأعمال إما غير معلوم أو محدود؟!

٣ ـ رواية مروية بسند معتبر عندهم عن موسى بن جعفر، قال: «قال أبو عبد الله[(٢)]: إن الله ﷻ خلقنا فأحسن خلقنا، وصوَّرنا فأحسن صورنا، وجعلنا خزانه

---

(١) **من لا يحضره الفقيه**: (٢/ ٥١٩)، رقم الحديث: (٣١١١).

(٢) أي: جعفر الصادق.

في سمائه وأرضه، ولنا نطقت الشجرة، وبعبادتنا عُبِدَ اللهُ، ولولانا ما عُبِدَ الله»[1].

وأريد التركيز على الجملة الأخيرة، والتي لا يمكن صدورها من عالم، فضلاً عن شخص تدعى له الإمامة المنصوصة والعصمة.

أ ـ عبادة الله قائمة قبل خلق البشر، فضلاً عن خلق أهل البيت، عَبَدَتْهُ الملائكة والجن، وبناء على وجود بشرية قبل آدم، فقد عُبِدَ الله قبل آدمنا.

ب ـ عبادة الله قائمة قبل خلق أهل البيت، فقد عُبِدَ الله منذ فجر الخليقة، فهل يعقل أن يقال: «لولانا ما عُبِدَ اللهُ» مع وجود (١٢٤٠٠٠) نبي كلهم عبدوا الله، وبُعِثَ جَمٌّ غَفِيْرٌ منهم للدعوة إلى عبادة الله، وليقيموا عبادة الله في المجتمعات؟!

ج ـ إن عبادة الناس لله ﷻ استندت إلى رسالة الله إليهم، ودعوة رسول الله لهم.

وإذا كان المقصود: أنه لولاهم لم يخلق الله الخلق، ولولا ذلك لم يعبد الناسُ الله، فهذا ينافي الحصر في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فالله أوجد الخلق بغاية وهي عبادته سبحانه وليس إكراماً لأشخاص، بل كلمة الإنس شاملة تتناول أهل البيت أنفسهم، فيكونون مشمولين بالعلة، فهم خلقوا لعبادة الله.

ومع أن النبي ﷺ قال في بدر[2]: «اللهُمَّ إِنْ تُهْلِكْ هَذِهِ الْعِصَابَةَ مِنْ أَهْلِ الإِسْلامِ لا تُعْبَدْ فِي الأَرْضِ»[3]، لم يقل أحد من أهل السنة أنه لولا صحابة النبي ما عُبِدَ اللهُ.

والمتتبع لسيرة أئمة الشيعة من غير غلو، لا يجد فيها من الأعمال ما هو

---

(١) **الكافي**: (١/ ١٩٣)، رقم الحديث: (٦).

(٢) معركة بدر الكبرى في العام الثاني من الهجرة.

(٣) **صحيح مسلم**، رقم الحديث: (١٧٦٣).

بحجم أن يقال: (إنه لولاهم ما عبد الله).

٤ ـ رواية محمد بن أبي عمير[1] عن غير واحد عن أبي عبد الله[2] قال في خصائص أيام الأسبوع: «السبت لنا، والأحد لشيعتنا، والاثنين لأعدائنا، والثلاثاء لبني أمية، والأربعاء يوم شرب الدواء، والخميس تقضى فيه الحوائج، والجمعة للتنظف والتطيب وهو عيد المسلمين، وهو أفضل من الفطر والأضحى، ويوم الغدير أفضل الأعياد وهو ثامن عشر من ذي الحجة وكان يوم الجمعة، ويخرج قائمنا أهل البيت يوم الجمعة، وتقوم القيامة يوم الجمعة، وما من عمل أفضل من الصلاة على محمد وآله»[3]. ويذهب الكثير من علماء الاثني عشرية إلى اعتبار سند الرواية؛ لأن بعضهم يرى اعتبار مراسيل محمد بن أبي عمير، والآخر يذهب إلى أن مراسيله إذا كانت عن غير واحد فهي معتبرة، ويذهب اتجاه ثالث إلى اعتبارها لأنها مروية في الكتب الأربعة.

إن مضمون هذه الرواية متهافت بشكل مضحك، ولا يحتمل في حق عالم أو طالب علم فاضل. فإضافة كل يوم من أيام الأسبوع لجهة معينة وبنحو غير متناسق دون بيان وجه لهذه الإضافة، وكأن المطلوب القبول بها مع عدم تناسقها تعبداً كأمر غيبي، ثم مع الفضل الذي ذكر ليوم الجمعة وتفضيله على الفطر والأضحى، فإن الخصوصية المذكورة ليوم الجمعة أنه يوم التنظف والتطيب، وهي خصوصية

---

(١) من أعلام الفقه والحديث عند الشيعة الإمامية في القرن الثاني والثالث الهجري، ويعتبر عندهم من كبار أصحاب موسى الكاظم، وعلي الرضا، ومحمد الجواد، والراوين عنهم. توفي سنة (٢١٧هـ)، ترجمت له كتبهم الرجالية. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي، رقم الترجمة: (١٠٠٤٣).

(٢) أي: جعفر الصادق.

(٣) **الخصال**، للصدوق: (ص٣٩٤)، رقم الحديث: (١٠١).

عادية جدًّا لا تتسق مع المزايا التي تذكرها الرواية ليوم الجمعة. على أن كون يوم الجمعة أفضل من الفطر والأضحى أمرٌ غريب على الثقافة الإسلامية المستمدة من الكتاب والسنة. ثم جَعْلُ يوم الغدير أفضل الأعياد يستدعي إسباغ صفة العيد عليه حتى تصح المقارنة، مع أنه ليس عيداً شرعيًّا ولا يتصف بأثر شرعي للعيد، بخلاف الفطر والأضحى اللذين هما عيدان شرعيان يترتب عليهما أثر شرعي. وننتهي إلى أن الرواية ذكرت أن يوم الغدير هو الثامن عشر من ذي الحجة وأنه كان يوم الجمعة. لكننا حين نَرُدُّ التاريخ الهجري إلى الميلادي، يظهر أن يوم الثامن عشر من ذي الحجة الذي أعقب حجة الوداع كان يوم خميس، ولم يكن يوم جمعة.

٥ ـ رواية أبي بصير عن أبي عبد الله في قول الله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، قال: «فرسول الله صلى الله عليه وآله الذكر، وأهل بيته هم المسؤولون، وهم أهل الذكر»[1]. والرواية معتبرة سنداً عندهم.

لقد وردت الآية الكريمة في السياق التالي: ﴿فَٱسۡتَمۡسِكۡ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤٣ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٣ ـ ٤٤].

والخطاب في الآيتين هو للنبي ﷺ، والضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ يرجع إلى ﴿بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيۡكَ﴾؛ ومعنى الآية: أنك يا محمد وقومك سوف تسئلون عن الذكر الذي أوحي إليك.

أما التفسير الذي تنقله الرواية عن جعفر الصادق فلا يتسق مع تركيب الجملة، ولا مع السياق ولا مع البلاغة، فإذا كان (الذكر) في الآية هو الرسول، فَمَنِ المخاطب؟! وكيف يكون المعنى مترابطاً ومنسجماً؟! وكيف يراد بمن

---

(١) **الكافي**: (١/ ٢١١)، رقم الحديث: (٤).

﴿تُسْـَٔلُونَ﴾ أهـل البيـت دون أن تتطـرق الآيـة لهـم؟! فكيـف يصـدر هـذا التفسـير مـن عالـم فضـلاً عـن إمـام معصـوم علـى مدعاهـم؟!

إن هذه النماذج هي روايات معتبرة سنداً عندهم، وهناك من هذا القبيل عدد كبير جدًّا من الروايات التي يختلفون في اعتبار أسانيدها، لكنها مروية في الجوامع الحديثية التي أجمعوا على اعتبارها، والتي التزم مصنفوها بإيراد ما يرونه معتبراً وحجة، وقد أخذت هذه الروايات من مصنفات أصحاب الأئمة التي هي مدار التحديث، والتداول، والعمل.

المنبِّه الثاني:

إن الجوامع الحديثية الاثني عشرية حافلةٌ بروايات معتبرة عندهم، تتضمن أحكامـًا فقهية انفرد بها الشيعة الاثنا عشرية عن سائر أهل القبلة.

وعند دراسة هذه المضامين نجد أنه ليس لها أصل إطلاقـًا لا في كتاب الله ﷻ، ولا في سنة نبيه ﷺ، ولا في الأدلة ذات الكشف الإِنِّي[1] عن الأحكام الشرعية في زمن النبي ﷺ. فإذا كانت هذه الجوامع الحديثية واجدة لدرجة التوثيق العلمي التي تصحح انتساب مضامينها إلى أهل البيت، فهذا يعني أن أهل البيت كانوا يفتون بما لا أصل له في الكتاب والسنة، وبما ليس له وجود في الشريعة الإسلامية!! وإذا نُزِّه أهل البيت عن هذه المضامين المخالفة للشرع، فهذا يعني سقوط هذه الجوامع الحديثية عن الاعتبار، وأن مضامينها لا تنتسب إلى أهل البيت، **والاستنتاج الطبيعي من ذلك: هو أن روايات هذه الجوامع مدسوسةٌ على أهل البيت، بهدف إضفاء**

---

(١) الكشف الإِنِّي: هو كشف المعلول عن العلة من الإِنِّية؛ وتعني في علم المنطق مطلق الوجود؛ مثل كشف عمل الصحابة عن وجود سنة نبوية في ذلك العمل. راجع كتاب **المنطق**، للمظفر.

هوية للطائفة تميزها عن سائر المسلمين؛ ترسيخاً لانشقاقها عنهم في سياق صناعة التشيع المذهبي.

وفيما يلي بعض النماذج البارزة لهذه القضية:

١ ـ إرث الزوجة من زوجها المتوفى:

لقد أفتى كل فقهاء أهل القبلة بأن الزوجة ترث من زوجها الربع إن لم يكن له ولد، والثمن إن كان له ولد، من كامل التركة التي قد تكون أموالاً منقولة، وقد تكون أموالاً غير منقولة.

وانفرد الإمامية الاثنا عشرية بعدم توريث الزوجة من الأرض، ولهم تفصيل في الأموال غير المنقولة، مستندين في ذلك إلى الروايات المنقولة في جوامعهم الحديثية عن أئمتهم؛ كجعفر الصادق.

ونلاحظ على ذلك:

أ ـ من الغريب جدًّا أن يكون هذا المضمون الشاذ الذي لا يتفق مع أي من مذاهب أهل القبلة، والذي لا يعرفه المسلمون، حكماً ثابتاً في الشريعة الإسلامية في باب الإرث بحسب ما يدعيه فقهاء الاثني عشرية.

ب ـ إن هذا الحكم ليس له أصل في الكتاب والسنة، بل يتنافى مع ظاهر آيات الإرث؛ لأن ظاهر إضافة الربع والثمن إلى التركة ذاتها في هذه الآيات، هو الإرث من كامل التركة وليس من بعضها، لا سيما حين يأتي التعقيب في الآية بقوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ﴾ [النساء: ١١] المتعلق بكامل التركة، فهذا يؤكد ظهور الإضافة في إرادة كامل التركة وليس بعضها.

وليس في السنة النبوية المنقولة عند أهل السنة، وعند الإباضية[1]، وعند الزيدية، شيءٌ من ذلك إطلاقاً، ولم يرد في الجوامع الحديثية الاثني عشرية نفسها نقل بذلك عن رسول الله ﷺ.

أضف إلى ذلك أن الزوجة إذا كانت لا ترث من زوجها العقار في الشرع، فهذا حكم تتوفر الدواعي على نقله، ولزم أن يشتهر ويُعرَف منذ عهد رسول الله ﷺ؛ لأن هذه المسألة محل ابتلاء بكثرة في زمان النبي ﷺ، ولو كان الحكم هو عدم توريث الزوجة من العقار لبيَّن النبيُّ ذلك للمسلمين ببيان واضح لا لبس فيه، ولو صدر من النبيِّ هذا البيان لنقل؛ لتوفر الدواعي على نقله، بينما لم ينقل عنه ﷺ شيء من ذلك، فيدل ذلك بالكشف الإنِّي على عدم كون هذا الحكم من أحكام الشريعة الإسلامية.

٢ ـ طواف النساء في الحج:

لقد اتفق جميع أهل القبلة على أن الحاج إذا طاف طواف الإفاضة، وأدى مناسك الحج من الرمي والحلق والهدي، فقد تحلل من إحرامه وحلت له النساء.

وانفرد الشيعة الاثنا عشرية بإضافة طواف آخر أسموه: (طواف النساء)، وحكموا بأن الحاج لا تحل له النساء بعد طواف الإفاضة والرمي والحلق والهدي، إلا إذا أتى بطواف النساء[2].

(١) فرقة تنتسب إلى عبد الله بن إباض التميمي، وتعتبر جابر بن زيد مرجعها في الفقه، ويتفقون مع المعتزلة في العديد من العقائد، وقد صُنِّفت تاريخيًّا ضمن فرق الخوارج بلحاظ موقفهم من عثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم. راجع **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب**: (١/ ٥٨).

(٢) انظر: **الانتصار**: (ص٢٥٥).

والجوامع الحديثية الاثنا عشرية حافلة بالروايات التي تنسب إلى جعفر الصادق وأئمة آخرين لهم بعده بهذا المضمون.

وهذا المضمون شاذ لا يعرفه عموم المسلمين، ولا يوجد له أصل في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ، فلم يرد في القرآن الكريم من أعمال الحج طواف غير طواف الإفاضة، ولم يرد لطواف النساء في السنة النبوية ذكر أو إشارة، بل فيها بيان تحلل الحاج بطواف الإفاضة، وقد حج النبي ﷺ حجة الوداع، وكانت هي الحجة التي قال فيها: «خذوا عني مناسككم»[1]، ومنه أخذ الصحابة أعمال الحج وأحكامه، وقد ضبطت هذه الحجة بدقة في كل ما قام به ﷺ، منذ خروجه من المدينة المنورة إلى إتمامه أعمال الحج وخروجه من مكة المكرمة، وليس في الروايات التي ضبطت حج النبي ﷺ أي ذكر لطواف النساء واشتراط التحلل الذي به تحل النساء بهذا الطواف، ومن الواضح أن هذا الطواف لو كان من أعمال الحج لبيَّنه النبي ﷺ، ولاشتهر أمره؛ نظراً لأهمية الأثر العملي الذي يرتبط به، الأمر الذي يدلل على زيف الجوامع الحديثية الاثني عشرية التي نسبت هذا الحكم إلى أهل البيت الذين ننزههم عن القول بما لا أصل له في شرع الإسلام.

وهناك نماذج كثيرة لهذه الأحكام الشاذة التي تفرد بها الشيعة الاثنا عشرية، حتى إن الشريف المرتضى وهو من أساطينهم وأعلام منظِّريهم في القرن الرابع الهجري، ألَّف كتاباً أسماه (الانتصار)، خصصه للمسائل التي انفرد بها الشيعة الاثنا عشرية، ويبدأ كل مسألة بقوله: «ومما انفردت به الإمامية... إلخ»، فيذكر المسائل التي انفردوا بها في كل أبواب الفقه من الطهارة إلى الديات.

---

(١) **جمع الجوامع**، المعروف بـ (**الجامع الكبير**): (٤/ ٦٦١)، رقم الحديث: (١٣٦٤٨).

وهذه المسائل إنما استندوا فيها إلى روايات جوامعهم الحديثية التي نقلت هذه المضامين عن أئمتهم.

المنبّه الثالث:

إن جملة كبيرة من روايات الجوامع الحديثية الاثني عشرية ـ بما لها من مضامين معتمدة في المنظومة الشيعية الاثني عشرية ـ مخالفةٌ لما أفتى به ورواه عن (أهل البيت) علماءُ كبار من آل البيت يعترف الاثنا عشرية بجلالتهم في العلم والورع، وإن كانوا عندهم خارج دائرة الإمامة. فإذا كانت الجوامع الحديثية الاثنا عشرية معبِّرة عن مضمون مذهب (أهل البيت)، فكيف تصطدم مع المضمون الذي يفتي به ويرويه عن (أهل البيت) علماء من عمق هذا البيت، أخذوا علمهم عن (أهل البيت) وتربوا على أيديهم؟!

والنموذج البارز لهذا الأمر هو الإمام زيد؛ وهو ابن علي زين العابدين، وأخو محمد الباقر، وعم جعفر الصادق، والثلاثة من الأئمة المعصومين عند الاثني عشرية.

ويعترف منظِّرو التشيع الاثني عشري للإمام زيد بالعلم والورع، وأنه كان من علماء آل محمد، ويوردون روايات عديدة في الثناء عليه، منها رواية معتبرة عندهم عن جعفر الصادق، قال: «إن زيداً كان عالماً، وكان صدوقاً، ولم يدع إلى نفسه، وإنما دعاكم إلى الرضا من آل محمد، ولو ظَفِرَ لَوَفَى بما دعاكم إليه»[1].

وهذه الرواية واضحة في الشهادة لـ (زيدٍ) بالعلم والصدق، وأنه في خط (أهل البيت) بتعبير منظِّري الاثني عشرية، فلا يحسبونه خارجاً عن هذا الخط.

(١) الغدير في الكتاب والسنة والأدب: (٣/ ٧٠).

وللشيخ المفيد[1] كلامٌ مهم في كتابه (الإرشاد) عند ذكره لإخوة الإمام محمد الباقر، قال: «وكان زيد بن علي بن الحسين عينَ إخوته بعد أبي جعفر، وأفضلهم، وكان عابداً ورعـاً فقيهـاً شجاعـاً»[2].

للإمام زيد مجموع حديثي وفقهي، وقد دوَّن مجموعة كبيرة من الأحاديث التي يرويها حصراً عن أبيه عن جده عن عليٍّ ﵁ تارة، وعن عليٍّ عن رسول الله ﷺ تارة أخرى، فليس في السلسلة شخص يروي عنه من غير أهل البيت، وهذا إسناد عالٍ جدًّا.

وقد وثَّق رجاليو الشيعة الاثني عشرية أبا خالدٍ الواسطيَّ راويَ مسند الإمام زيد، وكذلك من روى عن أبي خالد؛ أي: إبراهيمَ بنَ الزبرقان.

وفيما يلي نماذج من فقه (أهل البيت) التي وردت في مجموع الإمام زيد، والتي تخالف تمامـاً ما عليه الاثنا عشرية:

١ ـ الوضوء:

روى زيد، عن أبيه علي بن الحسين، عن جده الحسين بن علي، عن أبيه علي بن أبي طالب، قال: «رأيت رسول الله ﷺ توضأ فغسل وجهه وذراعيه ثلاثـاً، وتمضمض واستنشق ثلاثـاً، ومسح برأسه وأذنيه مرة مرة، وغسل قدميه ثلاثـاً»[3].

والفتوى والعمل عند الشيعة الزيدية على هذا.

---

(١) الشيخ المفيد؛ هو محمد بن محمد بن نعمان بن المعلم (٣٣٦ ـ ٤١٣هـ)، من أهم وأبرز منظِّري التشيع الاثني عشري، ومن أساطين مراجعهم.

(٢) **الإرشاد**، للمفيد: (٢/ ١٧١).

(٣) **مسند زيد بن علي**: (ص٤٩ ـ ٥٦).

بينما يذهب الشيعة الاثنا عشرية إلى بطلان هذا الوضوء؛ لأنهم يوجبون المسح ويرونه من ضروريات المذهب، وليس في وضوئهم مسح الأذنين لا وجوباً ولا ندباً، وعندهم أن تثليث الغسلات بدعة، وينسبون كل ذلك إلى (أهل البيت).

٢ ـ غسل مس الميت:

يعتبر مجرد مس الميت حدثاً أكبر في الفقه الاثني عشري، ولا تصح الصلاة إلا بعد الاغتسال من مس الميت. وتروي جوامعهم الحديثية بهذا المضمون روايات منسوبة إلى (أهل البيت)(١).

بينما يروي الإمام زيد عن عليٍّ رضي الله عنه أن الغسل من الجنابة واجب ومن تغسيل الميت سنة. فلا يعتبر تغسيل الميت فضلاً عن مجرد مسه حدثاً موجباً للغسل(٢).

٣ ـ التيمم:

يروي الإمام زيد عن عليٍّ رضي الله عنه، أنه قال: «التيمم ضربتان؛ ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين»(٣).

بينما في الفقه الاثني عشري يكون المسح على الكفين فقط، وينسبونه إلى (أهل البيت)(٤).

٤ ـ التسليم في الصلاة:

روى زيد عن عليٍّ أنه كان إذا تشهد، قال: «التحيات لله» إلى أن يقول: «ويسلم

---

(١) انظر: كتاب وسائل الشيعة: (٣/ ٢٨٩). والتنقيح في شرح العروة الوثقى: (٨/ ٢٠٠).

(٢) مسند زيد بن علي: (ص٦٣).

(٣) مسند زيد بن علي: (ص٨٦).

(٤) انظر: التنقيح في شرح العروة الوثقى: (١٠/ ٢٧١).

عن يمينه وعن شماله، السلام عليكم ورحمة الله»[(١)].

بينما في الفقه الاثني عشري يكون التسليم في الصلاة تسليمةً واحدة، ووجهه تلقاء القبلة.

٥ ـ وقت صلاة الوتر:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، أنه قال: «من كل الليل قد أوتر رسول الله ﷺ، ثم انتهى وتره إلى السحر»[(٢)].

وأما الفقه الشيعي الاثنا عشري فيحدد وقت الوتر بعد منتصف الليل[(٣)].

٦ ـ صلاة التراويح:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، أنه: «أمر الذي يصلي بالناس صلاة القيام في شهر رمضان أن يصلي بهم عشرين ركعة، يسلم في كل ركعتين، ويراوح بين كل أربع ركعات»[(٤)].

بينما يعتبر الفقه الشيعي الاثنا عشري صلاة التراويح بدعة وضلالة[(٥)].

٧ ـ تكبيرات الصلاة على الميت:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، أنه: «كبَّر أربعـًا، وخمسـًا، وستـًا، وسبعـًا»[(٦)]. وهذا

---

(١) **مسند زيد بن علي**: (ص١٠٩).

(٢) **مسند زيد بن علي**: (ص١٣٥).

(٣) انظر: **التنقيح في شرح العروة الوثقى**: (١/ ٢٦٣).

(٤) **مسند زيد بن علي**: (ص١٥٩).

(٥) انظر: **غنائم الأيام**: (١/ ١٩٥). و**الشافي في الإمامة**: (٤/ ٢١٩).

(٦) **مسند زيد بن علي**: (ص١٦٨).

يدل على جواز وصحة الاكتفاء بأربع تكبيرات.

بينما في الفقه الشيعي الاثني عشري يعتبر الاقتصار على أربع تكبيرات بدعة، ولا تجزي الصلاة على الميت بأربع تكبيرات.

٨ ـ تعجيل الفطر ووضع الأكف تحت السرَّة:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، قال: «ثلاث من أخلاق الأنبياء: تعجيل الإفطار، وتأخير السحور، ووضع الأكف على الأكف تحت السرة»(١).

فالضم في هذه الرواية من أخلاق الأنبياء، بينما هو في الفقه الشيعي الاثني عشري، بدعة وضلالة.

٩ ـ طواف النساء:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، قال: «إذا طاف الرجل طواف الزيارة حلَّ له الطيب والنساء»(٢).

بينما يشترط الفقه الشيعي الاثنا عشري لِحِلِّيَّةِ النساء للحاج: الإتيان بطواف آخر يسمونه: (طواف النساء).

١٠ ـ نكاح المتعة:

روى زيد عن عليٍّ ﵁، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة عام خيبر»(٣).

بينما يعتبر نكاح المتعة من معالم الفقه الشيعي الاثني عشري الذي يذهب

---

(١) مسند زيد بن علي: (ص٢٠٥).

(٢) مسند زيد بن علي: (ص٢٢٩).

(٣) مسند زيد بن علي: (ص٣٠٤).

إلى عدم نسخه بل إلى استحبابه، وتروي الجوامع الحديثية الاثنا عشرية روايات في فضل المتعة تنسبها إلى أهل البيت(١).

١١ ـ الإشهاد في عقد النكاح:

روى زيد عن عليٍّ رضي الله عنه، قال: «لا نكاح إلا بوليٍّ وشاهدين»(٢).

بينما يعتبر الإشهاد في الفقه الشيعي الاثني عشري مستحبًّا، ولا مدخلية له في صحة النكاح.

١٢ ـ حدُّ شرب الخمر:

روى زيد عن عليٍّ رضي الله عنه: «أنه كان يجلد في شرب الخمر أربعين جلدة»(٣).

بينما حدُّ شارب الخمر في الفقه الشيعي الاثني عشري: ثمانون جلدةً.

١٣ ـ نفي الإمامة المنصوصة المعصومة:

روى زيد عن عليٍّ رضي الله عنه، قال: «من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية إذا كان الإمام عدلاً برًّا تقيًّا»(٤). ومن الواضح أن هذا النص يوضح صفات الإمام الذي تجب بيعته، وهي أن يكون عدلاً برًّا تقيًّا، ولا إشارة إلى أن الإمامة منحصرة بالمعصوم المنصوص عليه من الله عز وجل.

١٤ ـ روى زيد عن عليٍّ رضي الله عنه، عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم حينما ثقل، قال: «يا أيها الناس

---

(١) انظر: **وسائل الشيعة**: (٢١/ ١٢).

(٢) **مسند زيد بن علي**: (ص٣٠٤).

(٣) **مسند زيد بن علي**: (ص٣٣٧).

(٤) **مسند زيد بن علي**: (ص٣٦١).

إني مخلف فيكم كتاب الله وسنتي وعترتي أهل بيتي، فالمضيِّع لكتاب الله كالمضيِّع لسنتي، كالمضيِّع لعترتي»[١].

بينما يقول منظِّرو التشيع الاثني عشري: إن وصية النبيِّ ﷺ كانت بالكتاب والعترة، وأن ما روي من الوصية بالكتاب والسنة موضوع.

لقد أعرض منظِّرو التشيع الاثني عشري عن المضامين التي وردت عن أهل البيت في هذه النماذج المتقدمة، ونسبوا مضامين مخالفة لها إلى أهل البيت، في حين أنه لا يشك في علم وصدق الإمام زيد الذي استقى هذه المضامين على يدي أهل البيت وبهذا العلو، وأفتى بها، ولم يكن من أهل التَّقية، وهو يعرف أن هذه المضامين لم تصدر تَقِيَّةً، لذلك عوَّل عليها في العلم والعمل.

المنبِّه الرابع:

برز عليٌّ رضي الله عنه بالعلم والفقه ضمن مجموعة من صحابة النبيِّ ﷺ، كان لها هذا البروز. وقد انتشر العلم والفقه عن عليٍّ في عهد الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم، وتكرس ذلك في عهد خلافته، فهو الخليفة ومنزلته من رسول الله ﷺ معروفة، وشهرة مكانته العلمية والفقهية لا غبار عليها، فكانت الناس تهرع إليه لتأخذ منه.

وفي المدة التي مكث فيها في الكوفة[٢] تلقى الناس منه بمختلف مستوياتهم كثيراً من العلم، وانتشرت أقواله، وانتشر فقهه بين الناس، فقد كان في الكوفة

(١) **مسند زيد بن علي**: (ص٤٠٤).

(٢) مدينة عراقية ومن أهم الحواضر الإسلامية تاريخيًّا، أسسها الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، واتخذها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه مركزاً للخلافة وعاصمة الدولة الإسلامية.

قطبان من أعلام الصحابة؛ عليٌّ وعبد الله بن مسعود[1] رضي الله عنهما، وانتشر فقه عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن طريق ابن مسعود الذي كان عارفًا به، ونقله إلى العراق، وانتشر فقه عليٍّ بين أعلام من التابعين في العراق أخذوا العلم منه.

لقد ذكر العلماء أسماء عدد وفير من هؤلاء الأعلام الذين تلقوا علم عليٍّ وفقهه، من الطبقة الأولى والطبقة الثانية؛ منهم: علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيدة السلماني، وشريح بن الحارث، وسليمان بن ربيعة، وزيد بن صوحان، وسويد بن غفلة، والحارث بن قيس، وزر بن حبيش، والهمام بن الحارث، والربيع بن خثيم، والحارث بن سويد، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وحماد بن أبي سليمان، وسليمان بن المعتمر، وسليمان الأعمش، وعبد الله بن شبرمة، وشريك القاضي، وسفيان الثوري، وصولاً إلى أبي حنيفة النعمان الذي تتلمذ على تلامذة تلاميذ عليٍّ رضي الله عنه.

ومن ثَمَّ كان أهل السنة في العراق عارفين بفقه عليٍّ متلقين له وعاملين به.

وإذا رجعنا إلى ما رواه السنة عن عليٍّ ـ وهم من الثقات الأجلاء المشهود لهم بالجلالة والعدالة ـ سنجد فرقاً كبيراً بين ما يرويه هؤلاء الأعلام عن عليٍّ، ومرويات الشيعة التي ينسبونها إلى عليٍّ وباقي أئمتهم من أهل البيت. وما رواه

---

(١) صحابي جليل من السابقين الأولين، كان أول من جهر بالقرآن في مكة، هاجر الهجرتين، ولزم خدمة النبي ﷺ، وأبلى بلاء حسناً في الجهاد معه. فقيه ومقريء ومحدِّث، أرسله سيدنا عمر رضي الله عنه للكوفة معلماً للناس الدين، وبقي حتى شذر من خلافة سيدنا عثمان رضي الله عنه، فرجع إلى المدينة المنورة باستدعائه، ولبث فيها حتى مرض في سنة (٣٢هـ)، ومات فيها رضي الله عنه. انظر: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**: (٣/ ٢٨٠).

السنة عن عليٍّ رضي الله عنه، هو أضعاف ما رواه الشيعة عنه، ويشهد هذا على الاهتمام الذي أولاه السنة بأقوال عليٍّ وفقهه، بينما لا تجد في الجوامع الحديثية إلا القليل من النقل عن عليٍّ مع أنهم يرونه الإمام الأول المعصوم وباب مدينة علم النبيِّ حسب ما يروجونه[1].

إن اختلاف ما رواه السنة عن عليٍّ مع مضامين الجوامع الحديثية الاثني عشرية فيما روته عن عليٍّ أو غيره من أئمة الشيعة الاثني عشرية، يضعف موثوقية هذه الجوامع بحساب الاحتمالات.

وكذلك الأمر فيما يتصل بالأئمة الذين يقول الشيعة الاثنا عشرية بإمامتهم المنصوصة والمعصومة، فما رواه السنة عنهم مغاير لما روته عنهم الجوامع الحديثية الاثنا عشرية.

لقد روت الجوامع الحديثية الاثنا عشرية روايات نسبتها إلى زين العابدين علي بن الحسين[2]، تلعب مضامينها دوراً في تشكيل الثقافة الشيعية، ومضمون التشيع المذهبي، ولكننا إذا رجعنا إلى ما رواه السنة عنه ـ وله عندهم مكانة رفيعة، فقد كان يعد من الفقهاء في عصره، وكانت له حلقة علم في المسجد النبوي الشريف، وأخذ عنه جملة من أكابر علماء السنة؛ كالزهري، والحكم بن عتيبة، وزيد بن أسلم، ويحيى بن سعيد، وعلي بن جدعان، وأبو الزناد، وحبيب بن ثابت، والمنهال بن

---

(١) إستناداً إلى حديث: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»، وقد ناقشناه في الفصل الثالث. انظر: (ص ٢٤٥).

(٢) علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب المعروف بـ(زين العابدين)، وهو الإمام الرابع عند الشيعة الاثني عشرية، توفي سنة (٩٥هـ). انظر: **الأعلام** للزركلي: (٤/ ٢٧٧).

عمرو، وعاصم بن عبيد الله ـ **أقول:** نجد ما رواه السنة عنه مغايراً تماماً للمرويات الشيعية، ومن شواهد ذلك موقفه من الغلو في آل البيت، وموقفه من الصحابة عموماً ومن أبي بكر وعمر خصوصاً رضي الله عن الجميع، فقد قال: «يا أهل العراق، أحبونا حب الإسلام ولا تحبونا حب الأصنام، فما زال بنا حبكم حتى صار علينا شيناً»[١]، وفي نقل آخر: «حتى صار علينا عاراً»[٢]. فهو هنا يحدد إطاراً لمحبة آل البيت، بأن يكون حبهم مقيداً بالحدود التي رسمها الشرع وبعيداً عن الغلو، ولا يتحول إلى نظير حب المشركين للأصنام والذي هو حب عبادة. وروي عن أبي حازم المدني قال: «ما رأيت هاشميًّا أفقه من علي بن الحسين، سمعته وقد سئل: كيف كانت منزلة أبي بكر وعمر عند رسول الله ﷺ؟ فأشار بيده إلى القبر وقال: كمنزلتهما عنده الساعة»[٣]. وهذا مفهوم يتباين مع مفاهيم التشيع المذهبي.

وعن يحيى بن سعيد، قال: قال علي بن الحسين: «والله ما قُتِل عثمان على وجه الحق»[٤].

وروى يحيى بن سعيد أيضاً، عن أبي جعفر الباقر، قال: «إنا لنصلي خلفهم، وأشهد على أبي أنه كان يصلي خلفهم من غير تَقِيَّةٍ»[٥].

ويروي كثير بن محمد، عن جعفر الصادق، عن أبيه، قال: «جاء رجل إلى أبي، فقال: أخبرني عن أبي بكر؟ فقال: عن الصدِّيق تسأل؟ قال: وتسميه الصدِّيق؟

---

(١) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٢) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٣٨٩).

(٣) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

(٤) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٣٩٧).

(٥) سير أعلام النبلاء: (٤/ ٣٩٧).

فقال: ثكلتك أمك، قد سمَّاه صدِّيقـًا من هو خير مني رسول الله ﷺ، والمهاجرون والأنصار، فمن لم يسمِّه صدِّيقـًا فلا صدَّق الله له قولاً، اذهب وأحبب أبا بكر وعمر وتولَّهما فما كان من أمر ففي عنقي»[١].

وأما محمد الباقر، فقد كان من فقهاء المدينة، وله عند أهل السنة مكانة وجلالة قدر، يقول الذهبي[٢]: «إن النسائي[٣] وغيره عدُّوا الباقر من فقهاء التابعين في المدينة، واتفقوا على الاحتجاج به».

ولقد روى عنه أهل السنة ما لا يمكن أن يتطابق مع مرويات الشيعة، فعن سالم بن أبي حفصة[٤]، قال: «سألت أبا جعفر وابنه جعفر عن أبي بكر وعمر، فقالا لي: يا سالم تولَّهما، وابرأ من عدوهما، فإنهما كانا إمامي هدى»[٥].

وعن بسام الصيرفي[٦]، قال: «سألت أبا جعفر عن أبي بكر وعمر، فقال: والله

---

(١) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٣٩٥)

(٢) شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣ ـ ٧٤٨هـ)، عالم كبير في أعداد الأئمة في العلماء، محدث حافظ ومؤرخ ورجاليٌّ. من كتبه: **سير أعلام النبلاء، وتاريخ الإسلام، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، وتذكرة الحفاظ** وغيرها. انظر: **الأعلام** للزركلي: (٥/ ٣٢٦).

(٣) أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥ ـ ٣٠٣هـ) أحد كبار أئمة الحديث النبوي، وكتابه السنن هو أحد الجوامع الحديثية الستة عند أهل السنة والجماعة. انظر: **الأعلام** للزركلي: (١/ ١٧١).

(٤) كوفي محدث توفي سنة (١٣٧هـ)، يعده رجاليو الشيعة الاثني عشرية من البُترية ويضعفونه، واختلف رجاليو السنة فيه بعد اتفاقهم على تشيعه، فضعفه النسائي وابن حبان، وقال عنه ابن حجر العسقلاني: «شيعي غالٍ، صدوق في الحديث»، وقال الإمام أحمد: «شيعي، ما أظن به بأسـًا في الحديث». راجع كتاب **الكامل في ضعفاء الرجال**، لابن عدي الجرجاني.

(٥) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠٢).

(٦) أبو الحسن بسام بن عبد الله الصيرفي الأسدي الكوفي، وُصف في كتب الرجال السنية بالصدوق والثقة وصالح الحديث، ممدوح عند الشيعة الاثني عشرية، عدَّه ابن شهراشوب في كتاب =

إني أتولاهما، وأستغفر لهما، وما أدركت أحداً من أهل بيتي إلا وهو يتولاهما»[1].

وكذلك عن بسام، قال: «سمعت أبا جعفر يقول: كان الحسن والحسين يصليان خلف مروان بن الحكم[2] يتبادران الصف (يتسابقان للصف الأول)»[3].

وروى عروة بن عبد الله[4]، قال: «سألت أبا جعفر عن حلية السيوف، فقال: لا بأس به، قد حلى أبو بكر الصدِّيق سيفه، قلت: أوَ تقول الصدِّيق؟! فوثب وثبة واستقبل القبلة، وقال: نعم الصدِّيق، نعم الصدِّيق، فمن لم يقل: الصدِّيق، فلا صدَّق الله له قولاً في الدنيا والآخرة»[5].

وأما جعفر الصادق والذي أكثرت الجوامع الحديثية الاثنا عشرية من الروايات المنسوبة إليه، فيقول الذهبي في ترجمته: «وكان يغضب من الرافضة ويمقتهم إذا علم أنهم يتعرضون لجدِّه أبي بكر ظاهراً وباطناً»[6]. وقال الذهبي معلقاً: «هذا لا

= **المناقب لآل أبي طالب**: من خواص أصحاب جعفر الصادق. وفي رجال الكشي رواية عن جعفر الصادق تفيد مدحه. انظر: كتاب **الثقات**، لابن حبان: (٦/ ١١٩)، و**معجم رجال الحديث**، للخوئي: (٤/ ٢٠٧).

(١) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠٣).

(٢) أبو عبد الملك مروان بن الحكم بن أبي العاص الأموي القرشي (٢ ـ ٦٥هـ)، رابع خلفاء الدولة الأموية، كان كاتباً للخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، ووالياً على المدينة المنورة مرتين في عهد معاوية رضي الله عنه. انظر: **سير أعلام النبلاء**: (٣/ ٤٧٦).

(٣) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠٧).

(٤) عروة بن عبد الله بن قشير الجعفي الكوفي. عدَّه الطوسي في رجاله من أصحاب جعفر الصادق. ووثقه الذهبي، وابن حجر العسقلاني، وابن أبي حاتم الرازي، وأبو زرعة الرازي. انظر: **التاريخ الكبير**، للبخاري: (٧/ ٣٤)، و**معجم رجال الحديث**، للخوئي: (١٢/ ١٥٣).

(٥) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠٨).

(٦) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٥٥).

ريب فيه، ولكن الرافضة قوم جهلة قد هوى بهم الهوى في الهاوية»[١].

وروى علي بن الجعد[٢]، عن زهير بن معاوية[٣]، قال: «قال أبي لجعفر بن محمد: إن لي جاراً يزعم أنك تبرأ من أبي بكر وعمر؟ فقال جعفر: برئ اللهُ من جارك، والله إني لأرجو أن ينفعني الله بقرابتي من أبي بكر، ولقد اشتكيت شكاية فأوصيت إلى خالي؛ يعني عبد الرحمن بن القاسم»[٤]. وهذا يعني أنه جعل وصيته لحفيد أبي بكر، وليس لأحد من آل البيت.

وعن حفص بن غياث[٥] وهو من أعلام السنة ومن أصحاب جعفر الصادق، قال: «سمعت جعفر بن محمد يقول: ما أرجو من شفاعة عليٍّ شيئاً إلا وأنا أرجو من شفاعة أبي بكر مثله»[٦].

---

(١) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٥٥).

(٢) علي بن الجعد (١٣٤ ـ ٢٣٠هـ)، عده ابن حجر من صغار الطبقة التاسعة من تابعي التابعين. عالم محدِّث وصفه يحيى بن معين مؤكداً بأنه ثقة صدوق. راجع **الأعلام** للزركلي: (٤/ ٢٦٩).

(٣) أبو خيثمة زهير بن معاوية الجعفي الكوفي محدث حافظ. قال عنه ابن أبي حاتم الرازي: «ثقة متقن صاحب سنة»، وقال عنه الإمام أحمد: «كان من معادن الصدق». راجع **الأعلام** للزركلي: (٣/ ٥٢).

(٤) أبو محمد عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصدِّيق (٥٦ ـ ١٢٦هـ)، تابعي مدني من صغار التابعين، قال عنه الذهبي: «كان إماماً حجة ورعاً فقيه النفس كبير الشأن». راجع **الأعلام** للزركلي: (٣/ ٣٢٢).

(٥) حفص بن غياث قاضي الكوفة، وولي القضاء ببغداد، محدِّث. وثقه غير واحد من أعلام الجرح والتعديل، وقال عنه العجلي: «ثقة مأمون فقيه، كان وكيع ربما يسأل عن الشيء فيقول: اذهبوا إلى قاضينا فاسألوه، وكان شيخاً عفيفاً مسلماً». ووثقه رجاليو الشيعة الاثني عشرية أيضاً. راجع **الأعلام** للزركلي: (٢/ ٢٦٤).

(٦) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٥٩).

وعن عبد الجبار بن العباس الهمداني[1]: «أن جعفر بن محمد أتاهم وهم يريدون أن يرتحلوا من المدينة، فقال: إنكم إن شاء الله من صالحي أهل مصركم فأبلغوهم عني، من زعم أني إمام معصوم مفترض الطاعة فأنا بريء منه، ومن زعم أني أبرأ من أبي بكر وعمر فأنا منه بريء»[2].

وعن عمرو بن قيس الملائي[3]، قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: «برئ اللهُ ممن تبرأ من أبي بكر وعمر»[4].

وللذهبي كلام جميل جدًّا في ترجمة جعفر الصادق، يقول بعد بيان الروايات السالفة: «هذا القول متواتر عن جعفر الصادق، وأشهد أنه لبارٌّ في قوله غير منافق، فقبَّح الله الرافضة»[5].

إذن، ما رواه أهل السنة عن أهل البيت يباين ما تنسبه الجوامع الحديثية الاثنا عشرية إليهم من مفاهيم التشيع المذهبي، ويجيب منظِّرو التشيع المذهبي عن هذه المرويات بأن هذه المواقف صدرت من أهل البيت: (تَقِيَّةً)، فيشوِّهون صورة أئمتهم،

---

(١) عبد الجبار بن العباس الشبامي الهمداني. ضعفه ابن الجوزي وابن حبان، ونقل عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه قال: «أرجو أن لا يكون به بأس». انظر: **موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله**: (٢/ ٣٠٨).

(٢) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٥٩).

(٣) أبو عبد الله عمرو بن قيس الكوفي الملائي المتوفى سنة (١٤٠هـ). من أئمة الحديث وعبَّاد أهل الكوفة وقرَّائهم. وثقه العديد من أعلام الجرح والتعديل؛ كالنسائي، ويحي بن معين، وأبي حاتم بن حبان البستي، وابن أبي حاتم الرازي، والإمام أحمد، وغيرهم. انظر: **موسوعة أقوال الإمام أحمد بن حنبل في رجال الحديث وعلله**: (٣/ ١١٢).

(٤) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٦٠).

(٥) **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٦٠).

ويظهرونهم من ذوي الوجهين واللِّسانين، بينما عبارات هؤلاء الأئمة التي تقدمت تأبى الحمل على التَّقية، فقد كانت مقرونة بالحلف والقسم، ولم يكونوا مجبرين على القسم، والتَّقية ضرورة تقدَّر بقدرها، كما كان بعضها مشتملاً على النقل عن أبيه وجده، ولا مسوِّغ لاتساع التَّقية لو كان الأمر تَقِيَّةً للكذب على الأسلاف.

فالحقيقة أن مواقف هؤلاء الأئمة لم تكن تَقِيَّةً إطلاقـًا، وهي تقوِّض مرويات الشيعة ونسبة مذهبهم إلى أهل البيت.

ودعوى أن السنة كذبوا فيما نقلوه عن أهل البيت مردودةٌ جزمـًا، **فمن جهة: لا يحتمل تواطؤ هذا الجمع على الكذب، لا سيما ومنهم جماعة لا يشك في ورعهم وتقواهم وديانتهم وحبهم وإجلالهم لأهل البيت.**

ومن جهة ثانية: إن أهل البيت كانوا مندمجين في مجتمعهم والذي يشكل السنة نسيجه، ولا يمكن أن تخفى طيلة المدد الزمنية التي عاشوها مواقفهم الحقيقية وما يذهبون إليه، فلا بد أن يظهر منها شيء، ولا سيما وأنهم صاهروا أُسَراً سنية، فالباقر مثلاً قد صاهر القاسم بن محمد بن أبي بكر[1]، ولا يمكن أن تخفى في بيته حقيقة سلوكه، ولو رشح إلى السنة في ذلك الوقت نوع من الترفض في هؤلاء؛ لأنكروا عليهم، ولما استفاضت عباراتهم بالثناء والتعديل، ولا مصلحة للسنة في تلميع من هو طاعن فيهم وفي عقيدتهم.

المنبّه الخامس:

كثرة الروايات الضعيفة في الجوامع الحديثية المعتبرة عند الشيعة الاثني عشرية.

---

(١) حفيد أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة من التابعين، توفي سنة (١٠٧هـ). انظر: **سير أعلام النبلاء**: (٥/ ٥٣).

إن هذه الكثرة تشكل بحساب الاحتمالات عاملاً سلبيًّا يضعف القيمة الاحتمالية لانتساب مضامين هذه الجوامع إلى أهل البيت، ومدى تعبير هذه الجوامع عنهم.

إن اعتبار كتاب ما عند أية فرقة من الفرق، يعبِّر عن المضمون الذي تتبناه هذه الفرقة آيديولوجيًّا، لا يكتفى فيه باعتبار مؤلف الكتاب عند تلك الفرقة، وإنما يرتبط اعتبار الكتاب بدرجة تعبيره عن المضمون الذي يقوله إمام تلك الفرقة أو منظِّرها.

وحينما يكون هناك كتاب يقول عنه متخصصو الشيعة الاثني عشرية: بأنه في أعلى درجات الاعتبار. ويكون المعتمد في أخذ المضمون الشيعي المذهبي، ونجد أن هذا الكتاب يشتمل على عدد كبير جدًّا من الروايات الضعيفة، بمعنى عدم قابليتها علميًّا للاستدلال والاحتجاج، فهذا بلا ريب عامل سلبي ضد اعتبار الكتاب نفسه، وضد بلوغه مستوى من التوثيق العلمي يصحح انتساب مضمونه إلى الأئمة.

إن ظاهرة كثرة الروايات الضعيفة في الجوامع الحديثية المعتبرة عند الشيعة الاثني عشرية ظاهرةٌ بارزة، لم يسلم منها حتى أقوى الجوامع اعتباراً، والتي صرح مؤلفوها وهم من كبار منظِّري التشيع المذهبي: بأنهم اقتصروا على إيراد ما صح عندهم من روايات.

وترتسم هنا علامة استفهام كبيرة، فحينما يكون الكتاب في أعلى درجات الاعتبار عندهم، ويكون مؤلفه من أهم منظِّريهم وشيوخهم المعتمد عليهم والمرجوع إليهم في أخذ المذهب، ويتعهد ويصرِّح بأنه اقتصر على ما صح عنده بحكم خبرته العلمية من الروايات، ثم نكتشف أن كمًّا كبيراً من هذه الروايات ضعيفٌ لا يصلح للاستدلال والاحتجاج، فبطبيعة الحال سوف يقع تشكيك في

اعتبار الكتاب، ومؤلفه، والأسس التي اعتمدها في تأليفه، وموثوقية إسناد ما فيه إلى الأئمة.

ويمكن أن نضرب على ذلك مثالين:

المثال الأول: كتاب (**الكافي للكليني**) الملقب عند الطائفة الاثني عشرية بـ (ثقة الإسلام).

هذا الكتاب هو أهم جوامعهم الحديثية وأعلاها اعتباراً عندهم.

قال الكليني في مقدمة كتابه يخاطب الشخص الذي طلب منه تأليف الكتاب مع الالتزام بمواصفات معينة يحكيها الكليني عنه في هذه المقدمة: «طلبتَ أن يكون عندك كتاب كافٍ، يجمع من فنون علم الدين ما يكتفي به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين والعمل بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام، والسنن القائمة التي عليها العمل»[1].

إذن هذه هي المواصفات المطلوبة من الكليني في تأليف الكتاب.

ويواصل الكليني في مقدمة الكتاب، فيقول: «وقد يسَّر الله ـ وله الحمد ـ تأليفَ ما سألت، وأرجو أن يكون بحيث توخيت»[2].

ويشهد الكليني في هذا المقطع بأن كتابه جاء موافقاً للمواصفات المطلوبة؛ بمعنى أنه يحتوي على الآثار الصحيحة عن الأئمة التي عليها العمل.

ولكن هذا الكتاب ـ بغض النظر عن الإشكاليات العديدة حوله ـ يشتمل على

---

(١) **الكافي**: (١/ ٥٦).

(٢) **الكافي**: (١/ ٥٧).

كمٍّ كبير جدًّا من الروايات الضعيفة، وهو ما اعترف به نقاد من علماء الشيعة الاثني عشرية[١]؛ إذ يحتوي الكتاب على (١٦١٩٩) رواية[٢]، فمن النقاد من قال: «إن عدد الروايات الضعيفة في الكافي هو (٩٤٨٥) رواية»؛ يعني ما يفوق النصف، وهناك من قال: «إن عدد الروايات الضعيفة في الكتاب يصل إلى (١١٠٠٠) رواية»[٣]؛ يعني أكثر من الثلثين.

المثال الثاني: كتاب (**من لا يحضره الفقيه**)، لابن بابويه القمي، الملقب عند الطائفة الاثني عشرية بـ (الصدوق).

يقول ابن بابويه في مقدمة كتابه: «ولم أقصد فيه قصد المصنفين في إيراد جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتي به، وأحكم بصحته، وأعتقد أنه حجة بيني وبين ربي تقدس ذكره. وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوَّل وإليها المرجع»[٤].

وهذا الكلام ينطوي على تزكية عالية للكتاب من حيث الاعتبار، والصحة، والقيمة الاحتمالية العالية لإسناد مضامينه إلى الأئمة.

لكن أحد كبار علماء الشيعة الاثني عشرية، وهو الشيخ محمد آصف المحسني[٥]، ذكر في كتابه (بحوث في علم الرجال) إحصائية للروايات الضعيفة

---

(١) آصف محسني، ومحمد باقر البهبودي.

(٢) انظر: **لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث**: (ص٣٧٦ ـ ٣٧٧).

(٣) انظر: **معالم المدرستين**: (٣/ ٢٨٢).

(٤) **من لا يحضره الفقيه**: (١/ ٣٤ ـ ٣٥).

(٥) محمد آصف المحسني (١٩٣٥ ـ ٢٠١٩م)، من كبار علماء ومجتهدي الشيعة الاثني عشرية في العصر الحديث، وهو أفغاني هاجر إلى النجف، ودرس في حوزتها، وبلغ درجة الاجتهاد، وله=

في هذا الكتاب، وهي نسبة عالية جدًّا[1] إذا أخذنا بنظر الاعتبار المواصفات التي ذكرها ابن بابويه في مقدمة كتابه.

هذه الظاهرة بارزة في الجوامع الحديثية التي أجمع علماء الشيعة الاثني عشرية على اعتبارها، فما بالك في الجوامع الأخرى التي هي أقل درجة في الاعتبار عندهم.

وبعبارة أخرى: جملة جوامع الحديث عندهم، إما أن تكون في الاعتبار عندهم في مستوى هذين الكتابين، أو أدنى منهما، والمشكلة قائمة في جميع هذه الجوامع من حيث اشتمالها على عدد كبير من الروايات الضعيفة التي لا تصلح للاستدلال والاحتجاج.

وأما دعوى أن وجود الأحاديث الضعيفة في الجوامع الحديثية الاثني عشرية، لا يقدح في اعتبار هذه الجوامع؛ لأن ضعف أسانيدها لا يثلم موثوقيتها لاحتفافها بالقرائن الدالة على صدورها، أو صحتها، فقد رددنا عليها بالتفصيل في كتابنا **(علم الدراية)**[2].

المنبِّه السادس:

اشتمال الجوامع الحديثية التي هي المرجع المعتمد عند الشيعة الاثني عشرية، على كمٍّ كبير من المناكير، وليس المقصود بالمناكير هنا ما يتصل بالأسانيد، وإنما

= تخصص في علمي الدراية والرجال على المنهج الشيعي الاثني عشري. له مؤلفات كثيرة، منها: **بحوث في علم الرجال** طبع مراراً، ومشرعة **بحار الأنوار**. راجع كتابه **بحوث في علم الرجال**: (ص٤٤٩).

(١) **بحوث في علم الرجال**: (ص٢٨٣).

(٢) **علم الدراية**، لحسين المؤيد: (ص٢٤ ـ ٦٠).

المقصود هو ما يتصل بالمتن؛ بمعنى اشتمال متن الحديث على أمر غير مقبول بحسب القواعد العلمية؛ كأن يكون المتن مخالفاً لنص قرآني صريح أو ظاهر بحيث لا يمكن الجمع بينهما، أو مخالفاً للسنة الصحيحة سواء لصريحها أو ظاهرها بنحو لا يقبل الجمع بينهما، أو مخالفاً لقطعيات عقلية بنحو لا يقبل التأويل، أو مخالفاً لضروري من ضروريات الدين، أو مخالفاً لإجماع قطعي، أو مخالفاً لما يمكن أن نسميه بالاعتبار من حيث أن يكون باطلاً في نفسه، أو قيام الشواهد الصحيحة على بطلانه؛ كاقترانه بقرائن يُعلم منها بطلانه، أو سماجة المعنى وكونه مما يسخر منه، أو اشتمال المتن على مجازفات ومبالغات خارجة عن المعقول.

إن الحديث المنكر بالمواصفات السالفة يندرج تحت عنوان الأحاديث الموضوعة، وهنا يكمن الفرق بينه وبين الحديث الضعيف، ففي الحديث الضعيف ربما يكون المتن معتبراً، لكن ضعف سند الحديث يسقطه عن صلاحية الاستدلال والاحتجاج، لكن لا يوجب الجزم بكونه موضوعاً، وليس هناك ما يشير إلى ذلك، فيبقى صدوره محتملاً. بينما الحديث الموضوع قد يكون له سند معتبر، لكن اعتبار السند لا يسعف الحديث ليكون صالحاً للاستدلال والاحتجاج، وذلك لنكارة المتن التي تقود إلى الحكم بعدم صدوره، وكونه موضوعاً.

ومن المقرر علميًّا: أن الراوي إذا أكثر من رواية الأحاديث المنكرة، فإنَّه يسقط عن الاعتبار، ويسقط أيضاً كتابه الذي دوَّن فيه هذه الروايات.

إن في الجوامع الحديثية الاثني عشرية كمًّا لا يستهان به من الأحاديث المنكرة، وهو ما ينعكس سلباً على اعتبار مؤلفيها، وعلى القيمة العلمية لهذه الجوامع، وعلى بلوغها المستوى المعتبر علميًّا في تصحيح إسناد مضامينها إلى (أهل البيت).

المنبِّه السابع:

عدم وجود الشروط اللازم توفرها في الجوامع الحديثية؛ لكي تكون لها القيمة العلمية التي تصحح إسناد مضامينها لأهل البيت.

يرى منظِّرو التشيع المذهبي أن الجوامع الحديثية الاثني عشرية قد غُربِلت منذ بداية تأليف الكتب والمصنفات والجوامع؛ أي: منذ زمن عليٍّ ﵁ وإلى زمن الغيبة[١]. ويستشهدون لذلك ببعض الشواهد؛ منها ما ذكره محمد بن الحسن الطوسي في كتابه (عدة الأصول)، قال: «إنا وجدنا الطائفة ميَّزت الرجال الناقلة لهذه الأخبار، فوثقت الثقات منهم، وذموا الضعفاء، وفرَّقوا بين من يعتمد على حديثه وروايته، وبين من لا يعتمد على خبره، ومدحوا الممدوح منهم، وذموا المذموم، وقالوا: فلان متهم في حديثه وفلان كذاب، وفلان مخلط، وفلان مخالف في المذهب والاعتقاد، وفلان واقفي[٢]، وفلان فطحي[٣]، وغير ذلك من الطعون التي ذكروها، وصنفوا في ذلك الكتب، واستثنوا الرجال في جملة ما رووه في تصانيفهم، حتى إن واحداً منهم إذا أنكر حديثاً نظر في إسناده وضعفه بروايته، هذه عادتهم على قديم الوقت وحديثه لا تنخرم»[٤].

---

(١) هو زمن اختفاء المهدي المنتظر الإمام الثاني عشر عند الشيعة الاثني عشرية. راجع **عقائد الإمامية**، للمظفر: (ص٣٤ ـ ٣٥) و(ص٧٦ ـ ٧٩).

(٢) **الواقفة**: فرقة شيعية لم تعترف بإمامة علي الرضا ومن بعده، ووقفت في تسلسل الأئمة على موسى بن جعفر، وقد انقرضت هذه الفرقة. راجع كتاب **فرق الشيعة**، للنوبختي.

(٣) **الفطحية**: فرقة شيعية قالت بإمامة عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق بدلاً عن موسى بن جعفر، وقد انقرضت هذه الفرقة. راجع كتاب **فرق الشيعة**، للنوبختي.

(٤) **العدة في أصول الفقه**، للطوسي: (١/ ٣٦٦).

وقال أيضـًا في الكتاب نفسه عند الكلام على العمل بخبر الواحد: «والذي يدل على ذلك إجماع الفرقة المحقة، فإني وجدتها مجمعة على العمل بهذه الأخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في أصولهم، لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه، حتى إذا أفتى واحد منهم بشيء لا يعرفونه، سألوه: من أين قلت هذا؟ فإذا أحالهم على كتاب معروف أو أصل مشهور، وكان راويه ثقة لا ينكر حديثه، سكتوا وسلموا له الأمر في ذلك، وقبلوا قوله، هذه عادتهم وسجيتهم منذ عهد النبيِّ صلى الله عليه وآله ومن بعده من الأئمة، ومن زمن الصادق جعفر بن محمد الذي انتشر العلم عنه وكثرت الرواية من جهته»[1].

وهكذا يؤكد منظِّرو الشيعة الاثني عشرية وجود غربلة ونقد للمصنفات الروائية في مختلف المراحل الزمنية، والتمييز بين ما هو واجد لشروط الاعتبار وغيره.

ربما يبدو هذا الادِّعاء للوهلة الأولى وجيهـًا، ولكن عند التدقيق في المنظومة الرجالية للشيعة الاثني عشرية ومخرجاتها، سيتهاوى هذا الادِّعاء، ويثبت قصور هذه المنظومة عن تصحيح إسناد مضامين الجوامع الحديثية عندهم إلى (أهل البيت)، على العكس تمامـًا من المنظومة الرجالية السنية التي هي على درجة عالية من الدِّقة والإتقان، تجعلها ترتقي بإعمالها إلى مستوى تصحيح إسناد السنة إلى النبيِّ ﷺ.

إن أهل السنة هم الذين أسسوا المنظومة الرجالية التي أخذت مداها الطويل من العمل المتواصل المتسم بالدِّقة والإحكام[2].

---

(١) **العدة في أصول الفقه**: (١/ ٢٤١).

(٢) للوقوف تفصيلًا على ذلك، راجع كتاب **علم الرجال نشأته وتطوره من القرن الأول إلى نهاية القرن التاسع**، للأستاذ الدكتور محمد بن مطر الزهراني رَحِمَهُ اللهُ، فهو فريد في بابه.

لقد تأسست المنظومة الرجالية لأحاديث النبيِّ ﷺ على يد الصحابة ﭫ، وقد كان أبو بكر، وعمر، وعلي ﭫ، روادَ منهج نقد الأسانيد والتمييز بين صحيحها وسقيمها، واشتراط ما يضمن سلامة الرواية من الوضع أو الزيادة أو التغيير.

وفي عصر التابعين ازداد الاهتمام بهذا الأمر، وانبرى له عدد من كبار التابعين الذين صار لهم تخصص في هذا المجال، وقد سبق ذلك عصر تدوين الحديث، فقد كان تمييز الرواة، يتم على أيدي نخبة عرفوا بالعلم بالجرح والتعديل في ذلك الوقت، فكان يُرجَع إليهم في ذلك.

ثم بدأ تدوين الكتب الرجالية، وانصب الاهتمام على مجموعة أمور؛ منها: طبقات الرواة، وفرز الطبقات في كل طبقة. فهناك طبقة الصحابة وهي على طبقات، وهناك طبقة التابعين وهي على طبقات أيضـاً، وهناك طبقة تابعي التابعين وهي على طبقات كذلك، وهكذا نزولاً. وقد قُسِّمت كل طبقة إلى طبقات، تارة على أساس العمر من حيث الصغر والكبر، وأخرى على أساس التفاوت في الفضل والمرتبة، وثالثة على أساس المحورية في الرواية، فمن هو مدار الرواية وقطبها، ومن هو دون ذلك، كل ذلك توخيًّا للدِّقة ورعاية للضبط وزيادة في الاهتمام. فصار علم الطبقات من فروع علم الرجال المهمة، أُلِّفت فيه العشرات من الكتب التخصصية الدقيقة المتقنة، التي صنفت الطبقات ووضعت ضوابط للتمييز بينها.

ونشأ علم معرفة الصحابة، فكُتِبَت عشرات الكتب وفي مختلف الأزمنة في معرفة الصحابة، من حيث إحصاؤهم، واستيعاب حياتهم في الترجمة لهم، وضبط رواياتهم، عمن رووا، ومن روى عنهم، وأماكن تواجدهم، وتواريخ وفياتهم.

ثم هناك التأليف في الجرح والتعديل الذي صار علمـاً رئيسـاً، له متخصصوه،

تناولوه بدقة فائقة، وتنوعت التصانيف فيه، فمن كتب اختصت بضبط الثقات، إلى أخرى اختصت بضبط الضعاف، إلى ثالثة تناولت تراجم القسمين وميَّزت بينهما. ولم تعتمد هذه المصنفات على أقاويل مرسلة أو ناقصة، ولم تكتفِ بتراجم غير وافية، وإنما اعتمدت الدقة في معرفة الرواة وأحوالهم. ومن الكتب البارزة في هذا المجال، كتاب (الجرح والتعديل) الذي كتبه ابن أبي حاتم الرازي[1]، وهو من أهم كتب الجرح والتعديل، استوعب حدود عشرين ألف ترجمة، وفي النسخة المطبوعة أكثر من ثمانية عشر ألف عنواناً.

وتطور الأمر إلى نشوء علم الطبقات المحلية، فتم إحصاء الرواة في كل مدينة، فصنفت كتب لهذا الغرض، فيدوَّن رواة كل مدينة ومحدثوها، ودوِّنت تراجم محلية للرواة حسب أماكن سكناهم وتوطنهم والأماكن التي ارتحلوا إليها.

وهناك مصنفات لضبط أسماء الرواة وألقابهم وكناهم؛ كيلا يقع الخلط في الأسماء المتشابهة.

وأما تراجم الرواة، فكأنك أمام ملف خاص بكل راوٍ، يجمع كل ما يتصل به، فالتراجم تفصيلية تذكر تاريخ ولادة الراوي وتاريخ وفاته، ومشايخه الذين أخذ عنهم، والرواة الذين أخذوا عنه، وما قيل فيه؛ له أو عليه. وفي كل طبقة يوجد علماء متخصصون تناولوا عن معرفة واطلاع تراجم من عاصروه، وتنتقل شهاداتهم وأقوالهم لمن يليهم عبر الإسناد، فلا يمكن في الأعم الأغلب أن تجد تراجم مختزلة للرواة الذين عليهم مدار الرواية. ومن شواهد ذلك (التاريخ الكبير) للإمام

---

(١) عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي الحنظلي الرازي الشهير بابن أبي حاتم (٢٤٠ ـ ٣٢٧هـ)، محدث كبير ومن أئمة الجرح والتعديل. راجع **تذكرة الحفاظ**: (٣/ ٣٤).

البخاري، فقد كتبه ـ حسبما ذكر هو في مقدمة الكتاب ـ ثلاث مرات، يعيد النظر في كل مرة ويصحح. ولقد استوعب (التاريخ الكبير) حوالي أربعين ألف راوٍ، ذُكِرَت أسماؤهم وتراجمهم. والنسخة المطبوعة من (التاريخ الكبير) ـ والمطابقة لنسخ خطية معتبرة له ـ فيها لوحدها أكثر من ثلاث عشرة ألف ترجمة.

إذن، نحن أمام منظومة رجالية على درجة عالية من الإتقان والدِّقة، وجلُّ هذه المخرجات وصلتنا موثقة، إما عبر مصنفات أولئك العلماء الثابت انتسابها لهم، أو عبر نقل العلماء الأثبات عن المصنفات ومصنفيها نقلاً موثقاً.

هذا كله لكي تتم غربلة الروايات المروية عن النبيِّ ﷺ في المدة التي عاش فيها نبيًّا، وهي مدة وجيزة في المدى الزمني عبارة عن ثلاثة وعشرين عاماً.

لقد وضعوا شروطاً للراوي الذي يُحتج بروايته، فضلاً عن أصحاب المسانيد الذين جمعوا الروايات، فلو رجعنا مثلاً إلى ما قاله ابن الصلاح[١] في شروط الراوي الذي يُحتج بروايته نجده يقول: «أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يُحتج بروايته، أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه، وتفصيله أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة متيقظاً غير مغفل، حافظاً إن حدَّث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدَّث من كتابه، وإن كان يحدِّث بالمعنى اشتُرِطَ فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني»[٢].

---

(١) أبو عمرو عثمان ابن المفتي صلاح الدين الكردي الموصلي (٥٧٧ ـ ٦٤٣هـ) يعرف بابن الصلاح، من كبار علماء الحديث، وصفه ابن خلكان بأنه أحد فضلاء عصره في التفسير، والحديث، والفقه، وأسماء الرجال، وما يتعلق في علم الحديث، ونقل اللغة. من أبرز مؤلفاته: **علوم الحديث** المعروف بـ **(مقدمة ابن الصلاح)**. راجع **وفيات الأعيان**: (٣/ ٢٤٣).

(٢) **مقدمة ابن الصلاح**: (ص٢١٢).

هذه صفات الراوي العادي الذي يُحتج بروايته، فما بالك بشيوخ الرواية وأقطابها وأصحاب المسانيد؟ فهؤلاء لهم شروط دقيقة، ولا يُقبل من أي شخص صنف مسنداً للحديث أن يُروى عنه ويُتلقى منه.

وهكذا يتضح أن المنظومة الرجالية السنية ترتقي إلى مستوى يصحح إعمالها علميًّا انتساب السنة إلى النبيِّ ﷺ.

أما المنظومة الرجالية عند الشيعة الاثني عشرية فمن يجيل النظر فيها يجد أنها قاصرة جدًّا، ولا ترقى علميًّا إلى مستوى يصحح انتساب الجوامع الحديثية الاثني عشرية إلى أهل البيت.

يذهب الاثنا عشرية إلى أن قول وفعل وتقرير كلِّ واحد من أئمتهم مصدرٌ للتشريع؛ كقول النبي ﷺ وفعله وتقريره، ولهذا فهم يعرِّفون السنة التي هي ثاني مصادر التشريع بعد القرآن الكريم، بأنها: (قول المعصوم نبيًّا كان أو إمامـاً، وفعله، وتقريره)[1].

وبناء على ذلك، فإن التشريع عندهم لم ينقطع بوفاة النبيِّ ﷺ، وإنما يمتد أمده إلى بداية الغيبة الكبرى سنة (٣٢٩هـ). ومعنى ذلك أن عصر التشريع يمتد من بعثة النبيِّ ﷺ إلى بداية الغيبة الكبرى؛ أي: في حدود (٣٤٢) عاماً.

وإذا كان عصر التشريع عند أهل السنة لا يتجاوز الثلاثة وعشرين عاماً منذ بعثة النبيِّ ﷺ حتى وفاته، وإذا كان أهل السنة قد انهمكوا في تصنيف الجوامع الحديثية، وأعدوا منظومة رجالية فائقة الإتقان والدِّقة، وكمًّا كبيراً جدًّا من المصنفات لتغطية ما صدر عن رسول الله ﷺ خلال ثلاثة وعشرين عامـاً، فما

(١) قد تقدم تخريج ذلك. انظر: (ص٦٠).

هو المنجز الشيعي الاثنا عشري الذي يغطي عصر التشريع عندهم على مدى ثلاثمئة واثنين وأربعين عاماً؟

ويكفي التوجه إلى النقاط التالية لمعرفة حجم الوهن في المنجز الشيعي الاثني عشري في هذا المجال:

١ ـ إن النسبة الأكبر من تصانيف الشيعة الاثني عشرية في رجال الحديث غير موجودة إطلاقاً، ولم تقع جميعها بيد من وصلت كتبه في الرجال من علمائهم الذين ذكروا في كتبهم أحوال رجال الحديث بنحو مقتضب ومرسل في الأعم الأغلب كما سيأتي.

٢ ـ إن الموجود المتفق عليه من المنظومة الرجالية الأساسية عندهم يدور على عدد محدود لا يتجاوز أصابع اليد. وهو:

أ ـ كتاب اختيار معرفة الرجال: والأصل هو كتاب (معرفة الرجال)، ويسمى أيضاً (معرفة الناقلين)، ويعرف بـ (رجال الكشي)، نسبة إلى مؤلفه محمد بن عمر الكشي (٣٤٠هـ).

وهذا الكتاب لا يوجد منه عين ولا أثر، غاية الأمر أن الشيخ محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) ذكر أنه اطلع عليه، وانتقى منه ملخصاً أسماه: (اختيار معرفة الرجال)، وهذا الملخص هو الذي وصل.

ويقوم التلخيص على عملية انتقائية، أعمل فيها الطوسي سليقته واجتهاده، وربما لو وصلنا أصل كتاب (معرفة الرجال) لغيَّر العديد من المعطيات.

وهذا الكتاب ليس مُسْتَوْعِباً للرواة، بل غير واجد لأكثر الرواة، وليس فيه تفاصيل تراجم الموجودين فيه، ورواياته متضاربة، وغالب أسانيدها ضعيف.

ب ـ **كتاب الرجال** لمحمد بن الحسن الطوسي المتقدم ذكره.

وهذا الكتاب يقع في مجلد واحد، يقتصر غالبـًا على أسماء أصحاب الأئمة، وقلما يذكر شيئـًا من أحوالهم، لا سيما حالهم في الضعف والوثاقة.

ج ـ **كتاب الفهرست** للطوسي أيضـًا.

وقد اقتصر فيه على ذكر أسماء المصنفين من الشيعة، وهو كتاب مختصر غير مستوعِب، وليس فيه تراجم تفصيلية.

د ـ **كتاب فهرست أسماء مصنفي الشيعة** لأحمد بن علي النجاشي (٤٥٠هـ)، يعرف الكتاب بـ (رجال النجاشي). ويعتبره علماء الاثني عشرية أفضل وأضبط ما كتب في رجال الحديث عندهم.

لكن هذا الكتاب الذي يقع في مجلد واحد غير كبير كتابٌ مختصر غير مستوعِب، والتراجم المذكورة فيه محدودة جدًّا، وأحكامه على الرواة في الأعم الأغلب غير مسندة.

وفي الكتاب بعض الإشكاليات التي إن لم تعالج معالجة علمية، فهي تسقط الكتاب من أصله.

فهذا الرجل على الرغم من كونه صاحب أهم كتاب رجالي عندهم، فإنَّه لا يعرف بالضبط تاريخ ولادته ولا تاريخ وفاته. وأول من ذكر تاريخ وفاته هو الحسن بن المطهر الحلي المعروف عندهم بالعلامة الحلي المتوفى سنة (٧٢٦هـ)، فقد ترجم للنجاشي في كتابه (خلاصة الرجال)، وذكر أنه توفي في سنة (٤٥٠هـ)، دون ذكر شاهد أو دليل على ذلك.

ونجد في (فهرست) النجاشي أنه ترجم لأبي يعلى الجعفري مؤرخاً وفاته بسنة (٤٦٣هـ)[1]. فإذا أخذنا بكلام الحلي في تاريخ وفاة النجاشي؛ فمعنى ذلك وقوع التلاعب في كتاب النجاشي، فتسقط قيمته علميًّا، وإذا خطَّأنا الحلي بشهادة ترجمة النجاشي لأبي يعلى الجعفري، والمستنتج منها كونه حيًّا إلى ذلك الوقت؛ فمعنى ذلك جهالة تاريخ وفاة النجاشي أولاً، وبروز إشكال آخر وهو أن تخطئة الحلي في تاريخ وفاة النجاشي تتوقف على ثبوت سلامة كتاب النجاشي من التلاعب، وإلا يبقى احتمال التلاعب بالكتاب قائماً.

هـ ـ رجال الغضائري[2].

وقد وقع خلاف شديد بين علماء الاثني عشرية في مؤلف الكتاب، وفي اعتباره، إلى الحد الذي لا يمكن معه اعتبار هذا الكتاب من المصادر المتفق عليها عندهم بخلاف الكتب السالفة الذكر.

هذا، وكل الكتب الرجالية المتأخرة عن الكتب المذكورة، هي عيال على هذه الكتب، وليس فيها ما يرقى بالمنظومة الرجالية عند الشيعة الاثني عشرية إلى المستوى المطلوب علميًّا في تصحيح إسناد الجوامع الحديثية إلى (أهل البيت).

٣ ـ على الرغم مما ذكره من ألَّف في علم الدراية من علماء الشيعة الاثني عشرية، من تنويع الأحاديث، ومصطلحات هذا التنويع، وشروط الراوي، ولكن

---

(١) **أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)**: (ص٤٠٥).

(٢) هو أحمد بن الحسين الغضائري من علماء الإمامية في القرن الخامس الهجري، له كتاب الضعفاء، يُعرف برجال الغضائري أو رجال ابن الغضائري. ليس لولادته ولا لوفاته تاريخ محدد معلوم عندهم. راجع كتاب **الرجال**، لابن الغضائري، تحقيق محمد رضا الجلالي.

الباحث لا يجد تطبيق ذلك؛ لعدم انطباق هذه الشروط على الأعم الأغلب من روايات جوامعهم الحديثية. ولهذا صار التعويل عندهم على مجرد وثاقة الراوي؛ بمعنى تحرزه عن الكذب. ولا يجد الباحث تدقيقات لهم في ضبط الراوي، وإنما يبنون على أن الضبط المتعارف موجود عند كل إنسان غير مصاب بالبله أو الجنون، الأمر الذي يعني أن الأصل واجدية الرواة له[1].

وليست هذه المسامحة في تطبيق الشروط مقتصرةً على الرواة العاديين، وإنما تتناول أرباب الأصول والمسانيد أيضـًا، ولذا اعترف محمد بن الحسن الطوسي المتقدم ذكره ـ وهو شيخ الطائفة عندهم ـ: بأن أكثر أصحاب الأصول والمسانيد مذاهبُهم فاسدة ومتهم في دينه. لكنه وصف كتبهم بالمعتمدة[2].

ثم إنهم اعتمدوا في نقل الكثير من الأصول والمسانيد على الإجازة والوِجَادة، وليس على السماع والقراءة.

والحقيقة أن علماء هذه الطائفة إذا أعملوا الضوابط الدقيقة المذكورة في علم الدراية، فلا تكاد تسلم لهم عند التطبيق رواية واحدة.

وهكذا نصل إلى أن المنظومة الرجالية عند الشيعة الاثني عشرية غيرُ صالحة علميًّا لتصحيح نسبة مضامين الجوامع الحديثية عندهم ـ على تنوع هذه الجوامع وتفاوتها في الاعتبار عندهم ـ إلى (أهل البيت).

إن الثقافة الشيعية تتشكل في الأساس من روايات جوامعهم الحديثية، والتي هي مادة ما يكتبون من كتب ومقالات وأبحاث، وما يتحدثون به على المنابر وفي

---

(١) انظر: **الفوائد الرجالية**: (٢/ ١٩٣).

(٢) انظر: **الفهرست**، للطوسي: (ص٣٠).

الندوات والمحاضرات، وغالبه يُؤخذ حتى من دون إمراره على ما يعتمدونه من قواعد المنظومة الرجالية على قصورها الذي أوضحناه، وينسب ذلك كله بما فيه من عوار إلى أهل البيت، وتتعالى أصواتهم بأنهم يعتنقون مذهب أهل البيت، وتكون هذه الدعوى عندهم مع زيفها العلمي من المسلمات التي يتعصبون لها.

النتيجة:

إن دعوى انتساب التشيع الاثني عشري إلى أهل البيت هي دعوى زائفة يرفضها التحقيق العلمي. وبعد كل ما تقدم أعتقد أن مَن يسبر هذا البحث التحقيقي بموضوعية وإنصاف لن يحكم على دعوى انتساب التشيع الاثني عشري إلى (أهل البيت) بالقَبول والتصديق.





الفصل الثالث

نقد نظرية الإمامة

في التَّشيع المذهبيِّ الاثني عشري

ويشتمل هذا الفصل على ما يلي:

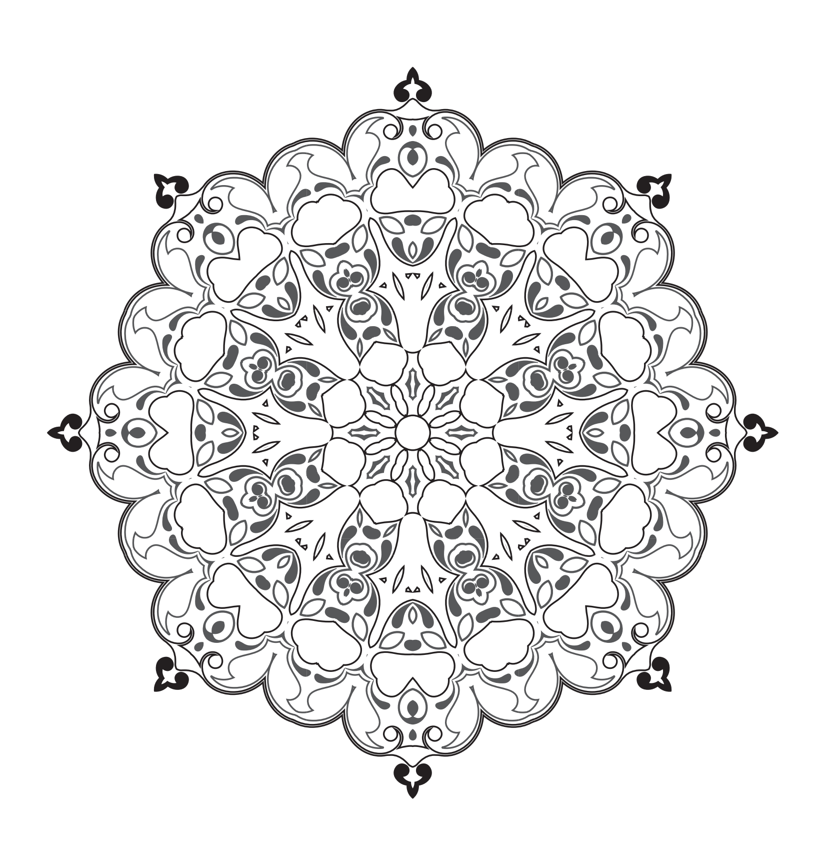
١ـ توطئة.

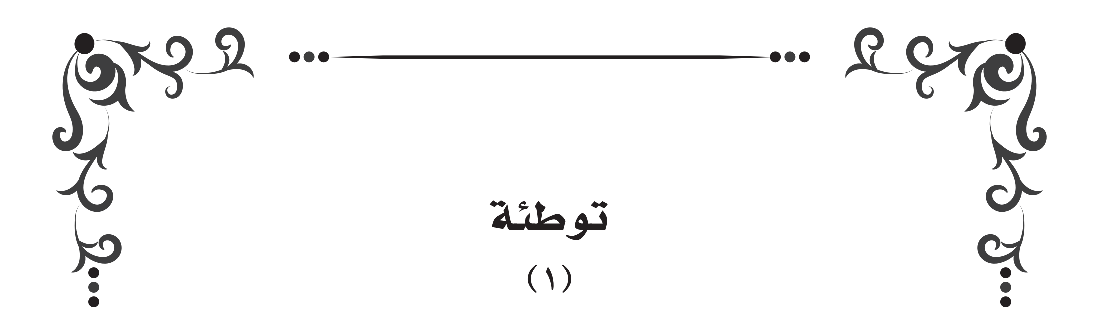
٢ـ الإمامة والتَّطور التَّاريخيُّ في الأطروحة الشِّيعيَّة الاثني عشريَّة.

٣ـ تفنيد مقولة الإمامة الدينيَّة.

٤ـ مغالطة استشهاد الشِّيعة بمقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه).

٥ـ تفنيد مقولة الإمامة السِّياسيَّة.





توطئة

(١)

لو انسجم الإنسان في تفكيره مع المنطق السليم لاستطاع أن يدرك كثيراً من الحقائق، دونما حاجة إلى استدلالات معقدة وبراهين ربما تخرج عن أصول المعارف ومبادئ المطالب. ولكنه قد يكون أسير بيئته، وقد تستولي عليه الشبهة، وربما يحرفه الهوى والدوافع الشخصية والمصالح، وحينئذ لا يكون قادراً على التفكير السويِّ، فيصاب بالانحراف الفكري، ويعتمد المغالطات بدلاً من البراهين.

ولهذا، فإن من أهم أهداف العلوم تنوير الذهن البشري عبر إقامة البراهين والحجج، وكشف الشبهات، والتمييز بين الأدلة الصحيحة والمغالطات.

ولو أن الإنسان انساق مع فطرته السليمة لاستغنى عن البرهان في قضية مثل قضية إثبات الخالق، التي لا يمكن أن يتنكر لها عقل سليم، ولاستطاع الإنسان أن يؤمن بوجود الصانع وقدرته وحكمته بملاحظة الوجود والموجودات، والتأمل في الدقة والإبداع في الخلق، وما أودِع في المخلوقات المدركة من هداية فطرية، فسيدرك أن هذا الوجود العظيم لا بد له من مبدأ أعلى وعلة مطلقة.

لقد اعتمد القرآن الكريم وهو يخاطب الناس على اختلاف مستوياتهم على هذا الاستدلال السهل الذي يحرك العقل والفطرة معاً: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥].

لكننا نجد أن البشر ينحرفون في التفكير عن حقيقة ساطعة؛ كحقيقة وجود خالق حكيم للكون، نتيجةً لشبهة، وإذا استولت الشبهة على عقل الإنسان عجز عن إدراك الواضحات وشكك حتى في البديهيات، ويحتاج حينئذ إلى إقامة البراهين.

الذي أعتقده ـ وبحسب تجربتي الفكرية ـ: أن بطلان التشيع المذهبي، والخلل المسقط للمنظومة الشيعية الاثني عشرية، هو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تكلف استدلال وإقامة برهان، وإنما يتمكن أي إنسان قادر على التفكير ـ إذا تخلص من الشبهة والهوى ـ أن يدرك بطلان التشيع المذهبي بوضوح، عبر تفكير سويٍّ لا يعتمد على استدلالات مركبة وبراهين معقدة، وإنما يستطيع أن يكتفي بالاستدلالات التي يدركها الذهن البشري القادر على التفكير في أبسط مستوياته.

وسأذكر لإثبات ما أدعيه نموذجين يدل كل منهما على أن التفكير المنطقي العادي السليم يقود إلى الاعتقاد ببطلان التشيع المذهبي:

النموذج الأول:

إن الانسياق مع أطروحة التشيع المذهبي المبتنية على الإمامة الدينية والسياسية المنصوصة والمعصومة، والتي تخوِّن الجيل الطليعي للرسالة الإسلامية؛ أي: صحابة النبي ﷺ، سيقودنا إلى نتائج كارثية واضحة البطلان، لا يمكن أن يقبلها تفكير سوي.

ولتوضيح ذلك، نقول: بحسب الأطروحة الشيعية الاثني عشرية، تتشكل رؤية غريبة للسيرة النبوية، وسير الأحداث وتسلسلها في الماضي والمستقبل، بالنحو التالي:

عاش النبي ﷺ ثلاثة وعشرين عاماً من عمره الرسالي محاطاً بصحابة

غير ناضجين، ليس عندهم ذلك الانصهار والذوبان في الأهداف السامية للرسالة الإسلامية، وبعضهم أو كثير منهم كانوا فاقدين للعمق الإيماني أو للإيمان الحقيقي، ولم يستطع رسول الله ﷺ لقصر المدة الزمنية التي عاشها نبيًّا، وللملابسات التي أحاطت بحركة الرسالة في مكة والمدينة، وبحكم طبيعة الأشخاص الذين كانوا صحابة له، أن يحقق كامل الأهداف المرسومة لهذه الرسالة التي تعتبر خاتمة رسالات السماء وأرقاها، والرسالة العالمية الخالدة التي يجب أن تواكب البشرية في مسيرتها إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فمات ﷺ دون أن يحقق كامل أهداف الرسالة، وبعد وفاته مباشرة بدأ الانحراف منذ اليوم الأول، هذا الانحراف الذي أقصى الإمامة المنصوصة عن مكانها ومكانتها دينيًّا وسياسيًّا، وجاء بأشخاص غير مؤهلين لقيادة التجربة وغير مؤتمنين عليها، فكان ذلك نقطة البداية لمسيرة الضلال لأمة النبيِّ ﷺ.

وقد استمرت مسيرة الضلال هذه في كل المراحل التاريخية التي عاشتها الأمة مهما اتسع جمهورها، وستستمر هذه المسيرة حتى ظهور المهدي محمد بن الحسن، الذي هو الإمام الثاني عشر في تسلسل الأئمة المنصوص عليهم، والذي تَقَلَّدَ الإمامة سنة (٢٦٠هـ) ولكنه ظل غائبـًا منذ ذلك الوقت حتى ظهوره، فرافق مسيرة الضلال طيلة مدة إمامته، لكن الظروف التي فرضت عليه الغيبة والاختفاء كانت تحول دون إمكانية إصلاح الانحراف وإعادة الأمة إلى الخط الصحيح، ولكنه عند ظهوره ـ الذي لا يُعرَف وقته والذي قد يتأخر آلاف السنين، تبقى فيها الأمة سادرة في الغيِّ سائرة في الانحراف جيلاً بعد جيل، ويبقى المحتوى الأصيل للرسالة الإسلامية العالمية غائبـًا عن وعي الأمة خصوصـًا، وعن البشرية عمومـًا، وعن حركة التاريخ ـ سوف يقود الإصلاح ويبين المحتوى الحقيقي للإسلام، لكنه

وبعد كل قرون الانحراف الخالية، لن يحكم سوى سبع سنين، ثم يُغتال.

والسردية الشيعية وعبر مفهوم الرجعة: تزعم أن بعض الأئمة المنصوص عليهم سيعودون للحياة لإكمال الشوط وملئ الفراغ بعد اغتيال المهدي إلى مدة معينة.

وأقول: إذا عرضت هذه السردية وهذا التسلسل التاريخي للرسالة الإسلامية التي بعث بها النبي الخاتم ﷺ للعالمين، فهل يتقبلها إنسان سويُّ التفكير منسجم مع المنطق السليم؟!

كيف يمكن أن يقبل العقل السويُّ: أن الرسالة الإسلامية التي جاءت تتويجًا لكل رسالات السماء على الأرض، وأن محمداً ﷺ الذي بُعِث ليكون خاتم الأنبياء بالدين الذي اقتضت إرادة الله ﷻ أن يظهره على الدين كله؛ ليقود البشرية جمعاء نحو السعادة الأبدية، وأخرج للناس أمة الإسلام لتكون الأمة الوسط الشاهدة على الناس، وإذا بكل ذلك يتعثر بسبب الجيل الأول للرسالة الذي قامت الرسالة على أكتافه ودافع عنها بالأنفس والأموال، ولكنه ـ حسب السردية الشيعية ـ لضعف وعيه وسطحية استيعابه وعدم رسوخ إيمانه صار سبباً في الانحراف، وانطمس الدين الصحيح قرونًا طويلة، بقيت فيها الأمة التي أراد الله لها أن تكون الأمة الوسط، تتقلب في الضلال والانحراف، ولم يظهر هذا الدين على وجهه الحقيقي قائداً للحياة بعد كل تلك القرون الطويلة سوى سبع سنين، وهي المدة التي يحكم فيها المهدي المنتظر؟!

إن هذه السردية التي تمثِّل حقيقة الرسالة الشيعية الاثني عشرية، والتي يجب أن يلتزم بها كل من يؤمن بالتشيع المذهبي الاثني عشري، كافية للحكم ببطلانها لدى كل تفكير سويٍّ تخلى عن التعصب والهوى، دونما حاجة إلى إقامة براهين

معقدة، ومناقشة استدلالات منظِّري التشيع المذهبي على عقيدته ومفاهيمه. وهذا ما يستطيع أي إنسان ذي تفكير سليم أن يدركه؛ إذ سيجد أن السردية الشيعية لحركة الرسالة الإسلامية تقود دون تعقيد إلى القول ببطلان التشيع المذهبي.

النموذج الثاني:

في علم المنطق قضايا يُطلق عليها هذا العلمُ اصطلاحَ اليقينيات. وهذه القضايا في علم المنطق هي الأساس المتين الذي تقام عليه كل المعارف البشرية الصحيحة؛ لأن المعرفة البشرية لكي تكون سليمة، لا بد أن تستند إلى اليقينيات التي يدركها أي إنسان حتى الأميِّ دون حاجة إلى استدلال، ولذا يسميها علم المنطق: (مبادئ المطالب) أو (مبادئ الأقيسة)؛ إذ يتشكل البرهان من قياس تترتب فيه المقدمات الموصلة للنتيجة.

فكل المعارف البشرية مهما تنوعت مجالاتها وحقولها، لا بد أن ترجع في نهاية المطاف إلى اليقينيات؛ أي: إلى المبادئ التي لا تحتاج إلى استدلال، وإنما يدركها العقل بوضوح ودون إقامة دليل، بحسب ما صمَّمه الله تعالى له من الإدراك.

وقد قسَّم المنطق الأرسطي[١] اليقينيات إلى عدة أقسام، فهناك: (الأوليات)[٢]، و(التجريبيات)[٣]، و(المشاهدات)[٤]. وهناك من اليقينيات قضايا يسميها المنطق

---

(١) مناهج الاستدلال التي كتبها أرسطو الفيلسوف اليوناني الشهير.

(٢) قضايا يصدق بها العقل لذاتها بمجرد تصور الطرفين بينهما؛ مثل: الكل أعظم من الجزء. راجع كتاب **المنطق**، للمظفر، و**الأسس المنطقية للاستقراء**.

(٣) القضايا التي يحكم بها العقل بتكرار المشاهدة وعبر التجربة؛ مثل: كل حديد يتمدد بالحرارة. راجع كتاب **المنطق**، للمظفر، و**الأسس المنطقية للاستقراء**.

(٤) أي: المحسوسات التي يحكم بها العقل بواسطة الحس؛ كالحكم بوجود النهار. راجع كتاب =

الأرسطي: (الفطريات)؛ لأنها تُدرَك بالفطرة.

فالفطريات: عبارة عن قضايا إذا تصورها الإنسان بطرفيها، وبالوسط الذي يربط بين الطرفين، والذي هو حاضر في الذهن عند تصور الطرفين، فإنه يصدِّق بالنتيجة تصديقـاً جازمـاً لا شك فيه. فإدراك أن الاثنين خُمْسُ العشرة مثلاً، لا يحتاج إلى دليل برهاني؛ إذ بمجرد تصور العشرة وتصور الاثنين وتصور نسبة الاثنين إلى العشرة، نصل إلى أن الاثنين خُمْسُ العشرة.

ويصف علم المنطق القضايا الفطرية: بأنها قضايا قياساتها معها؛ بمعنى أنها لا تحتاج للتصديق بها إلى أدلة خارج إطار القضية نفسها، فكل قضية من هذه القضايا تحمل معها ما يوجب التصديق بها. **هذا من جهة.**

ومن جهة أخرى: هناك شيء يسمى: (دليل طبيعة الأشياء)؛ وهو يعني: أن العقل يستطيع أن يصل إلى نتائج مقبولة ومنطقية بالنظر إلى طبيعة شيء يتعلق به التفكير.

ومثال ذلك: يدرك كل إنسان سويِّ التفكير: أنه إذا أراد أن يكون ابنه عالمـاً، فعليه أن يهيئ له كل المستلزمات التي تجعل الابن عالمـاً؛ كاختيار أساتذة أكفاء، أو وضعه في مدرسة نموذجية، وأن يوفر له الجو العلمي الذي يساعده على الدراسة والترقي في مدارج العلم، وينمِّي قدراته ومواهبه.

ما الذي جعل هذا الإنسان يدرك ضرورة تهيئة كل تلك المستلزمات لابنه كي يصبح عالمـاً؟

= **المنطق**، للمظفر، و**الأسس المنطقية للاستقراء**.

والجواب هو: (طبيعة الأشياء)، فطبيعة التعلم وصيرورة الإنسان عالماً، لها متطلبات ومقتضيات، لا بد من تهيئتها للوصول إلى الهدف.

يسمى هذا: (دليل طبيعة الأشياء)؛ بمعنى إمكان الوصول إلى نتائج معينة، بالنظر إلى مقتضيات طبيعة الشيء الذي يتعلق به الطلب.

والآن، إذا أخذنا بنظر الاعتبار (القضايا الفطرية) و(دليل طبيعة الأشياء)، وطبقناهما على حقائق حركة الرسالة الإسلامية، سنصل بدون براهين واستدلالات معقدة إلى نتيجة يقينية جازمة، تقضي ببطلان التشيع المذهبي الاثني عشري، ورؤيته للأحداث والأشخاص.

كيف ذلك؟

والجواب هو: إذا أخذنا بنظر الاعتبار الحقائق التالية:

١ ـ إن الإسلام هو الدين الذي أراده الله تعالى ديناً عالميًّا، فهو ليس رسالة محلية، أو قومية، أو مناطقية، وإنما هو دين رباني للبشرية جمعاء، وقد بعث الله محمداً ﷺ رسولاً للعالمين.

٢ ـ إن الله ﷻ أراد للإسلام أن يكون خاتماً للرسالات الإلهية، فلن تأتي بعده رسالة إلهية أخرى، وسينقطع الوحي بوفاة رسول الله محمد ﷺ.

٣ ـ إن الإسلام هو الرسالة العالمية التي أراد الله ﷻ أن تبقى خالدة إلى يوم القيامة.

٤ ـ إن الرسالة الإسلامية، ولكي تؤدي دورها في البشرية بوصفها الرسالة الإلهية الخاتمة التي لن تأتي بعدها رسالة إلهية تصحيحية، لا بد أن تبقى محافظة

على محتواها ومصداقيتها من دون تحريف، ويبقى انتسابها إلى الله محفوظًا.

٥ ـ إن هذه الرسالة الربانية ستواجه تحديات كبيرة منذ بزوغها، وسيكون لها أعداء ألداء يحاولون إطفاء نورها، ويسعون لمحاربتها ومحاربة أتباعها.

٦ ـ إن نبيَّ هذه الرسالة لن يبقى حيًّا على امتداد حركة هذه الرسالة زمنيًّا، وإنما سيعيش مدة زمنية محدودة، يجب خلالها أن يبلِّغ الرسالة، وأن يربِّي جيلاً يفهمها ويحتضنها ويضحي من أجلها، ويحمل مشعلها ويواجه التحديات الجسام، ويكون القاعدة الصلبة التي تقف عليها هذه الرسالة؛ لتبقى بما تتضمنه من محتوى أصيل، وتمتد زمانيًّا ومكانيًّا إلى يوم القيامة.

إذا أخذنا النقاط المتقدمة بنظر الاعتبار، وكلها حقائق ثابتة، فالنتيجة القطعية التي نصل إليها بتصور أطراف القضية والارتباط فيما بينها، وما تقتضيه طبيعة الأشياء، هي: **أن الجيل الطليعي الذي عاصر وصاحَبَ النبي ﷺ هو القاعدة الأساسية لهذه الرسالة، وأنه لا بد أن يكون على مستوى عالٍ جدًّا من الإيمان والاستعداد لاحتضان الرسالة والتضحية من أجلها، والطاعة لله والرسول، فهذه هي النتيجة الطبيعية التي يقودنا إليها دليل (طبيعة الأشياء)، وبخلاف ذلك نكون قد خرجنا عن التفكير المنطقي.**

وبناء على ذلك: فإن مفاهيم التشيع المذهبي الاثني عشري التي تطعن بجيل الصحابة رضي الله عنهم، وتزعم أنهم لم يكونوا على المستوى المطلوب إيماناً ووعياً، وطاعة لله والرسول، وانصهاراً في الرسالة، واستعداداً للحفاظ على محتواها سليماً، وإيصالها للناس جميعًا كما أنزلها الله، هي مفاهيم خارجة عن التفكير السوي، وبالتالي تدلنا على بطلان التشيع المذهبي الذي تعتبر المفاهيم

الطاعنة بالصحابة ﷺ من أسسه الرئيسة التي يقوم عليها.

إن عالمية الرسالة وخاتميتها ومواجهتها للتحديات ومواكبتها للبشرية في كل مراحلها التاريخية، مع بقائها محافظة على محتواها دون تحريف، لن يتحقق إلا بوجود جيل طليعي مؤهل، يكون هو القاعدة الصلبة التي تقف عليها هذه الرسالة.

ومن الغريب أن يُدَّعى أن النقاط المتقدمة التي تشكل دليل طبيعة الأشياء، إنما تقتضي وجود الإمام بعد النبيِّ، فهي تكرِّس (نظرية الإمامة) التي يقوم عليها التشيع المذهبي الاثني عشري.

والوجه في غرابة هذه الدعوى: أن مفاهيم التشيع المذهبي الاثني عشري تذهب إلى أن الإمامة المنصوص عليها ـ بسبب خيانة الصحابة وخذلان الأمة ـ لم تحصل على التمكين، فكانت عاجزة عن قيادة التجربة الرسالية، وعن صيانة المسيرة من الانحراف، وعن حفظ الرسالة من التحريف والتبديل ومواجهة التحديات، فكيف تلبي الإمامة المعطلة دليل طبيعة الأشياء؟!

فإذا كان بقاء الإسلام بوصفه رسالة عالمية خاتمة خالدة، محافظاً على محتواه وأصالته وقدرته على تحقيق مقاصده، لا يتأتى بالإمامة العاجزة، فليس ثمة فرض معقول منطقيًّا، سوى فرضية صلاح الصحابة بوصفهم الجيل الطليعي الذي انصهر في الرسالة إيماناً ووعياً، واستعد لاحتضانها والتضحية في سبيلها وحمل مشعلها؛ وهذا يعني أن دليل (طبيعة الأشياء) يقود إلى صحة منهج أهل السنة والجماعة، وبطلان التشيع المذهبي الاثني عشري.

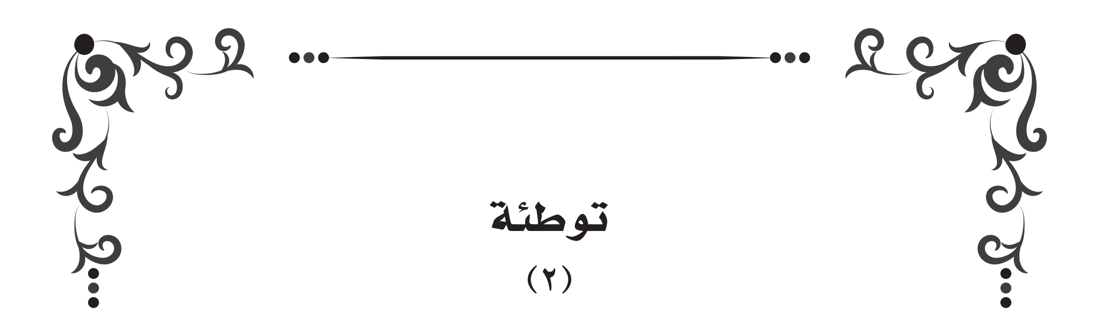
ونجد أن هذه القضية تدخل كذلك ضمن القضايا الفطرية التي تكون قياساتها معها كما في علم المنطق، فلم نأتِ بدليل مركب، وإنما نظرنا إلى النقاط المتقدمة

بوصفها أطراف القضية، وتصورنا ارتباط هذه الأطراف، فوصلنا إلى النتيجة. فحين نتصور أن الإسلام رسالة ربانية أرادها الله ﷻ رسالةً عالمية خالدة تواكب البشرية في كل مراحلها، محافظةً على أصالتها ونقائها وسلامتها، وقادرةً على مواجهة التحديات، ونتصور أن ذلك يتطلب أن يُحاط النبيُّ ﷺ بصحابة مؤهلين لاحتضان الرسالة إيماناً ووعياً واستعداداً للتضحية، وأن يقوم النبيُّ ﷺ بإعدادهم كقاعدة صلبة تنطلق منها مسيرة الرسالة، فتكون النتيجة أن جيل الصحابة هو الجيل المؤهل الذي أعده النبي ﷺ لذلك. وهذا ما يقوله أهل السنة والجماعة من أن الله ﷻ اختار محمداً ﷺ للنبوة، وقيَّض له صحابة بهذا المستوى. وبالفعل، فقد كان الصحابة رضي الله عنهم في الواقع العملي القاعدةَ الصلبة التي قامت عليها الرسالة الإسلامية، واستندت إليها في حركتها محتفظة بالوحي وبمحتواها وسلامتها.

إن على الشيعي أن يلتفت إلى أن النظرية الشيعية تقوده إلى الزندقة؛ لأنها لا تطعن في سلامة الرسالة الإسلامية فحسب، وإنما في سلامة التدبير الإلهي والقيادة النبوية.

وهكذا نرى أن بطلان التشيع المذهبي الاثني عشري أمرٌ يقتضيه التفكير السويُّ حتى قبل الدخول في دائرة البراهين والاستدلالات المركبة.





توطئة

(٢)

إن الملاحَظ في استدلالات منظِّري التشيع المذهبي على أسسه ومفاهيمه العقائدية، أنها جميعـًا لا تخلو من الحالات التالية:

١ ـ فقدان الأدلة النقلية الحاسمة التي لا يبقى معها مجال للجدل والالتباس، واللجوء إلى أدلة غير قطعية الدلالة أو غير قطعية الصدور، وتلك الأدلة ما بين ضعيف في دلالته أو سنده، أو قابل للمناقشة في الدلالة أو السند، أو لا يصلح لإقامة الحجة لغرابته.

مما لا ينبغي الشك فيه أن فقدان الأدلة القطعية على المفاهيم العقائدية ـ لا سيما إذا كانت من الأسس والأصول التي تُجعَل معياراً لصحة إسلام المرء، ولقبول أعماله، ولنجاته في الآخرة ـ خللٌ مُسقِط للعقيدة؛ لوضوح أن هكذا معيار لكي تترتب عليه مثل تلكم الآثار الخطيرة الحاسمة يتطلب دليلاً قطعيًّا حاسمـًا تقام به الحجة القاطعة.

٢ ـ محاولة نحت الاستدلالات؛ حيث لا يوجد لدى منظِّري التشيع المذهبي أدلة مباشرة أو متجهة لبيان ما يريدون، فيحاولون نحت استدلالات لتوجيهها وتكييفها ولَيِّ عنقها إلى ما يريدون إثباته، وهذا خلل منهجي يصطدم مع المنهج العلمي في البحث والتفكير.

٣ ـ فشل استدلالات منظِّري التشيع المذهبي في إقامة أدلة عقلية متسقة مع صناعة البرهان، ولذلك تتورط استدلالاتهم في المغالطات إلى درجة يحصل للباحث فيها اعتقاد: **بأن منظِّري التشيع المذهبي قد استبدلوا صناعة البرهان بصناعة المغالطة**، فيتعمدون ـ نتيجة لأن صناعة البرهان لا تسعفهم لإثبات عقائدهم ـ اللجوءَ إلى صناعة المغالطة؛ أي: بناء الاستدلال على أساس المغالطة.

٤ ـ عدم منطقية الاستدلالات لعدم تماسكها، وعدم استجماعها لكل العناصر التي لها دخل في تكوين الصورة المتكاملة للوصول إلى النتيجة الصائبة، وبالتالي عدم قدرتها على تقديم إجابة منطقية عن علامات استفهام كبرى، الأمر الذي يجعلها فاشلة علميًّا، وعاجزة عن الإقناع عمليًّا.

إقامة الحجَّة وإزالة الشُّبهة:

خلق الله الإنسان ليجسِّد الطاعة والعبودية لله ﷻ كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

وقد اقتضت إرادة الله وحكمته: أن يكون تجسيد الإنسان للطاعة والعبودية لله ﷻ دون جبر تكويني، ومن ثَمَّ فقد منح الله الإنسانَ التميز والإرادة، فوهبه العقل المدرك القادر على إدراك الحق والباطل والخير والشر: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠]، و﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ـ٨]، وأعطاه حرية الاختيار والفعل: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩ ـ ١٠]، فالفاعل هو الإنسان نفسه، الذي عليه أن يختار بين تحكيم العقل؛ ليكون مع الحق والخير، أو تغليب الهوى، فيكون مع الباطل والشر، ويتحمل مسؤولية خياراته وعواقبها.

ولم يترك اللهُ الإنسان في خضم الصراع بين الحق والباطل، وبين الخير والشر،

دون هداية ربانية وتوجيه إلهي، فأرسل الرسل، وأنزل الكتب، وأنعم على الناس بالتوجيه نحو العقيدة الصحيحة، والسلوك القويم.

ومن الواضح أن مشيئة الله ﷻ وحكمته إذ اقتضيتا أن يكون الإنسان حرًّا مختاراً، وتحميله مسؤولية خياراته وأفعاله، فإن دعوته إلى طاعة الله وبيان الصراط المستقيم تقتضي إقناعه بذلك، ليتغلب على العوامل التي تجرُّه إلى تنكب طريق الطاعة، والسبيل إلى الإقناع: هو إقامة الحجة وإزالة الشبهة.

ومن الطبيعي أن إقامة الحجة ليست على نسق واحد، فالتزام الإنسان بالأصول والأسس يقتضي نوعــًا من الحجج الدامغة الحاسمة التي لا يتطرق معها الشك والالتباس، فهذه الأصول تبتني عليها كل المنظومة الدينية، وما لم تترسخ بوضوح في عقل الإنسان، فإن امتثاله لتعاليم المنظومة الدينية يكون هشًّا أو قلقــاً. بل كل أمر يتطلب من الإنسان انسياقاً فاعلاً وكاملاً، فهو بحاجة إلى درجة عالية من الإقناع، تتيح للإنسان أن يتغلب على الهوى والشيطان، ويحزم أمره في طاعة الله تعالى وامتثال مراداته.

وهكذا يقودنا المنطق السليم إلى أن الأصول والأسس الدينية تتطلب إقامة الحجة الدامغة والواضحة التي لا لبس فيها، فليس من المعقول أن يكون ثمة أصل ديني ينطوي دليله على مادة الخلاف والاختلاف، ولولا ذلك لَتَاهَ النّاسُ في دوَّامة الدعاوى والمدعين الذين لهم مصالح ومنافع في البروز وتسخير الأتباع. **هذا من جهة.**

ومن جهة ثانية: إن المنهج القرآني جاء متَّسقــًا مع المنطق العقلي السليم. فالمنهج القرآني في إثبات العقيدة وفي تصويبها وفي تحقيق وحدة الأمة، يقوم على

اعتماد البيِّنات. وقد استعمل القرآن الكريم في هذا المجال هذا اللفظ بعينه في مواضع كثيرة، مضافاً إلى آيات كريمة أخرى لم تأتِ بهذا اللفظ نصًّا، ولكنها تؤدي إلى المضمون نفسه.

إن اعتماد البيِّنات كمنهج في العقيدة لا ينحصر برسالة النبي المصطفى ﷺ، وإنما هو المنهج الثابت في كل رسالات الأنبياء، كونه مقتضى المنطق السليم الذي تقدم شرحه.

لقد دلت عدة آيات كريمة على اعتماد البينات منهجاً في كل رسالات الأنبياء، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، فإطلاق الآية يدل على اعتماد البيِّنات منهجاً في كل رسالات الأنبياء، وتجدر الإشارة إلى الربط الذي تفيده الآية الكريمة بين إرسال الرسل بالبيِّنات، وقيامِ الناس بالقسط الذي هو قوام المجتمع الرباني على الأرض.

وكذلك يبين قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُم بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [الروم: ٤٧] الخطَّ العامَّ للنبوات في اعتماد البينات.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ ۚ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣ ـ ٤٤]، وقد ذكر المفسرون على أصح التفاسير تعلق البينات والزبر بالرجال؛ فيكون المعنى: (أرسلنا رجالاً بالبينات والزبر)[1].

(١) **التحرير والتنوير**: (١٤/ ١٦١ ـ ١٦٢).

وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴾ [فاطر: ٢٥].

وهكذا يتضح أن اعتماد البينات هو منهج الأنبياء جميعاً.

وهناك آيات عديدة تدل على اعتماد البينات في إقناع الناس بالعقيدة الصحيحة، منها:

قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِيَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّي ﴾ [غافر: ٦٦]، والآية واضحة في أن تركه للشرك وإيمانه بالتوحيد مستندٌ إلى البينات التي أقيمت من الله تعالى على ذلك.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ عِيسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِٱلْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾ [الزخرف: ٦٣]، وفي هذه الآية الكريمة دلالة على اعتماد البينات في الإقناع عند حسم الخلاف وتصويب المعتقد.

وفي آية أخرى مقارنة دقيقة في التمييز بين الحق والباطل المزيَّن، قال تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ كَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُم ﴾ [محمد: ١٤].

وتدل آيات أخرى على دور البينات في تحميل المسؤولية، فالله ﷻ لا يأخذ العبد بعقاب إلا بعد إقامة البينات، قال تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [التوبة: ٧٠]، والربط واضح بين إقامة البينات وتحميل مسؤولية التمرد.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ ۚ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢١ـ٢٢]، والدلالة واضحة.

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِالْبَيِّنَاتِ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ۚ قَالُوا فَادْعُوا ۗ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [غافر: ٤٩ـ٥٠].

وقد دل بوضوح قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٠٥] على أن التمسك بالبينات ضامن لوحدة الأمة من التفرق.

لقد نهى الله ﷻ عن التفرق في الدين، فقال عزَّ من قائل: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ﴾ [الشورى: ١٣]، فهذه الآية الكريمة تنهى عن التفرق في الدين، وهذا يعني أن المطلوب هو الاجتماع على الدين، ولا يتحقق هذا الاجتماع إلا بالاجتماع على ثوابت الدين، وأما الفروع التي فسح فيها مجال الاجتهاد وفق الضوابط الشرعية، فليست هي المقصودة، وإنما المقصود هو ثوابت الدين، وقد أوضحت الآية السابقة أن البيِّنات هي صمام الأمان؛ للارتباط الوثيق بين الثوابت والبينات حيث لا تُترَك ثوابت الدين من دون إقامة البينات عليها.

وهكذا يتضح اعتماد البيِّنات في إثبات الثوابت الدينية وتصويب العقيدة والمفاهيم وفي تحقيق وحدة الأمة، قال تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۚ

﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [التغابن: ١٢]، و(البلاغ المبين): هو ذات مضمون البينات التي تقيم الحجة الدامغة القاطعة.

ومن هذه الزاوية وبهذه الروح: يجب أن يكون التعامل مع أسس التشيع المذهبي الاثني عشري ومفاهيمه الأساسية.

وهنا يجب أن نعطي تعريفًا واضحًا ومبرهَنًا للبينات؛ فالبينات: هي الحجج والأدلة الواضحة وضوحًا تامًّا لا يقبل الالتباس والاختلاف، فهي حجج تفيد العلم لدى العموم.

وهذا التعريف يفرضه مضافاً إلى الدليل المنطقي الذي بدأنا به أولاً، فمن أجل إقناع عموم الناس باختيار الطريق الذي يريده الله ﷻ، لا بد من إقامة الحجج الدامغة الواضحة لعموم المكلفين. أقول مضافاً إلى ذلك: فإن القرآن الكريم دلَّنا على المراد بالبينات التي اعتمدها منهجاً في إقامة الحجة على ثوابت الدين وأسسه، والتي اعتمدها في تصويب العقيدة والمفاهيم الدينية الأساسية، والتي اعتمدها ضامناً لوحدة الأمة.

قال تعالى: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُم بَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِۖ فَمَا ٱخۡتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ﴾ [الجاثية: ١٧]، فربطت الآية الكريمة بين البينات والعلم، الأمر الذي يدل على أن البينات المقصودة: (هي الحجج المفيدة للعلم)، والعلم: (هو أعلى درجات الانكشاف والوضوح).

وأيضـًا البينة لغةً: هي ما يكون به البيان والاستبانة، فتعطي معنى الظهور والوضوح التام والانكشاف التام.

إن القرآن الكريم يصف الحجة البينة بالسلطان، قال تعالى: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوۡمُنَا

ﱡﭐ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗۖ لَّوۡلَا يَأۡتُونَ عَلَيۡهِم بِسُلۡطَٰنِۢ بَيِّنٖۖ ﱠ [الكهف: ١٥]، فإقامة البينة تجعل للمقيم هيمنة تفرض على الآخرين الخضوع للحجة وتجعلهم مؤاخذين على مخالفتها.

إن نحت الأدلة ومحاولة توجيهها وتكييفها وَلَيِّ عنقها، لا قيمة لهما مقابل البيِّنات، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾ [غافر: ٨٣]. إن التعبير بـ (العلم) هنا هو من باب المجاراة، باعتبار أنهم يزعمون امتلاكهم للعلم، ولكن تمردهم على البينات يحيق بهم؛ إذ لا يمكن لمعرفة حقيقية أن تقف بوجه البينات.

وربما يثار اعتراض مفاده أن البينة أطلقت على شهادة العدلين، وفي بعض الموارد على شهادة العدل الواحد، مع أن هذه الشهادة لا تفيد العلم القاطع، «فالبينة على من ادعى واليمين على من أنكر»[١] كما في الحديث الشريف، فما الوجه في حصر البيِّنات بالحجج الدامغة؟

والجواب على ذلك: أن البينة كمفهوم، وإن كانت من المفاهيم المشككة[٢] بحسب اصطلاح المناطقة، حيث تتفاوت في درجة انطباقها على المصاديق، إلا أن الدليل العقلي المتقدم، والمفهوم القرآني للبيِّنات، يجعل المقصود منها في هذا المجال خصوصَ الحجج الدامغة المفيدة للعلم، والتي تكون واضحة وضوحـًا تامًّا لا يقبل الجدل والالتباس، وقد تقدم الربط في الآية الكريمة بين البينات والعلم،

(١) **السنن الكبرى**، للإمام البيهقي، رقم الحديث: (١٦٤٤٥).

(٢) **المفهوم المشكك**: هو المفهوم الذي لا ينطبق على مصاديقه بالتساوي وبنفس الدرجة، وإنما له درجات متفاوتة في مقام انطباقه؛ مثل البياض والوجود. راجع **المنطق الصوري والرياضي**، للبدوي، وكتاب **المنطق**، للمظفر.

وبها يتحقق معنى السلطان البيِّن أو السلطان المبين باعتباره يقطع مادة النزاع.

إن مستوى الحجج التي تتطلبها أسس الدين وثوابته لا بد أن يكون متاحـًا لجميع المكلفين مهما اختلفت مستوياتهم المعرفية، بمعنى أن يكون متاحـًا في أصل القضية والحدِّ الأدنى ـ وأما من أراد التعمق معرفيًّا حسب مستواه، فذلك شيء آخر ـ وهذا يتطلب وضوحـًا تامًّا قابلاً للإدراك من جميع المكلفين، ويتطلب ثبوتـًا قطعيًّا لدى جميعهم أيضـًا، فالمطلوب من البيِّنات في هذا المجال ما يقطع مادة النزاع معرفيًّا، بينما المطلوب من البينة في القضاء ما يقطع النزاع عمليًّا بالوسائل المتاحة.

وللتعمق في هذه النقطة، أقول: في كل قضية جانبان:

الأول: يرتبط بتطابق مضمونها مع الواقع أو عدم تطابقه. وهو المعيار الذي يعرف به صدق القضية وكذبها.

الثاني: درجة التصديق بمضمون القضية. وهنا ينقسم اليقين الذي يعتبر أعلى درجات التصديق، إلى قسمين:

الأول: (**اليقين الذاتي**): وهو اليقين الذي يحصل لدى الشخص بمضمون القضية، من خلال المبررات التي أوجدت لديه هذه الدرجة العليا من التصديق، سواء أكانت هذه المبررات تمتلك مقومات هذه الدرجة؛ أي: من شأنها إيجاد اليقين موضوعيًّا، أو ليست كذلك.

الثاني: (**اليقين الموضوعي**): وهو اليقين الذي يحصل بسبب مبررات موضوعية من شأنها إيجاد هذه الدرجة العليا من التصديق لدى العموم.

ولا ملازمة بين الأمرين، فربما تكون قضية ما صادقة في نفسها، لكنها لا

تملك موضوعيًّا ما يوجب اليقين بصدقها.

وفيما يتصل بأصول الدين وأسسه ومعالمه الثابتة، لا بد من إقامة الحجة التي من شأنها إيجاد اليقين الموضوعي، وهو المستوى المطلوب من البينات والذي اعتمدته الرسالات الإلهية منهجاً؛ لأنها تحمل دعوة للناس على اختلاف مستوياتهم وتنوعهم المعرفي، ولأنها بصدد تكريس أسس الرسالة ومعالمها الثابتة، الأمر الذي يتطلب نوعاً من الحجج من شأنه إيجاد اليقين الموضوعي.

حين نضع الأسس التي قام عليها التشيع المذهبي الاثني عشري على طاولة النقد العلمي، سنكتشف بوضوح الحالات الأربع التي تقدم بيانها. وللتدليل على ذلك نتناول تلكم الأسس بالنقد العلمي.



الإمامة والتطور التاريخي
في الأطروحة الشيعية الاثني عشرية

على الرغم من إصرار منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري على أن (الإمامة) بالمفهوم الموجود في المنظومة الشيعية الاثني عشرية، هي أطروحة الرسالة الإسلامية، وتشكِّل أصلاً من أصول الدين الإسلامي، حالها حال (التوحيد) و(النبوة) و(الإيمان باليوم الآخر)، إلا أن المتتبع لتاريخ هذه الرسالة لا يقف على وجود هذا المفهوم للإمامة في عهد النبي ﷺ، ولا في عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، فبيِّنات الكتاب والسنة خالية من هذا المفهوم، مضافاً إلى أنه لم يكن متداولاً بين الصحابة، ولا عند آل البيت أنفسهم، وغاية ما ورد عنهم - إذا صح النقل - هو الاعتقاد بأحقيتهم في الحكم لجهة قرابتهم من النبي ﷺ، وأما الإمامة الدينية وكونهم امتداداً للنبوة في القيمومة على الدين وأنهم - بحكم الشرع - المرجع حصراً بعد رسول الله ﷺ في أمور الدين، وأن النص الإلهي قد قضى بكون الخلافة والحكم لهم دون غيرهم، فهذا ما لا وجود له في ذلك العهد، ولم يتفوه به أحد من (آل البيت)، أو الصحابة، أو جمهور الناس، ولذا خلا التاريخ والسيَر من ذكر ذلك.

ويكتشف المتتبع لتاريخ هذه الرسالة، أنها ظهرت أول ما ظهرت على لسان عبد الله بن سبأ إبان الفتنة الكبرى، والغوغاءِ التي حركتها أيادٍ من وراء الستار ضدَّ الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وتولِّي علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخلافة في خضم أحداث الفتنة التي أفضت إلى استشهاد عثمان رضي الله عنه، ثم التداعيات التي حدثت بعد

تولِّي عليٍّ رضي الله عنه للخلافة، والانقسام السياسي بين الصحابة وفي الأمة.

في ذلك المقطع الزمني أثار ابن سبأ فكرة الإمامة بصيغة: أن يوشع بن نون كان وصيًّا لموسى عليه السلام، وخلفه في قومه، وأن عليًّا هو وصي النبي صلى الله عليه وسلم وهو خليفته من بعده. وتذكر بعض المصادر[١] أنه كان يقول: «لكلِّ نبيٍّ وصيٌّ، وقد كان يوشع بن نون وصيًّا لموسى، وعليٌّ هو وصيُّ محمد صلى الله عليه وسلم».

ونجد في أدبيات التشيع المذهبي الاثني عشري هذا الطرح نفسه في مضامين أقوال مروية في الجوامع الحديثية الشيعية الاثني عشرية عن أئمة الشيعة، بوصفه الطرح الديني للرسالة الإسلامية، فهو في هذه الأدبيات ليس قولاً أطلقه عبد الله بن سبأ، وإنما تحوَّل إلى طرح منسوب للأئمة يُقدَّم على أنه من صميم الرسالة الإسلامية وجزء من منظومتها العقائدية.

وتجدر الإشارة إلى أن المقصود بالوصي في هذا الطرح ليس معناه الفقهي الموجود في مصنفات الفقهاء تحت عنوان كتاب (الوصية) أو (الوصايا)، والذي يعبر عن أحكام تتعلق بما يعهد به الفرد من التصرف بما يعود له شخصيًّا إذا توفي، وإنما المراد بالوصية في هذا الطرح: هو ما عهد به النبيُّ صلى الله عليه وسلم في شؤون الدين والأمة بعد وفاته. علماً بأن هذا المفهوم لم يكن موجوداً في استعمالات لفظ الوصيِّ في اللُّغة[٢]، إلا بعد ابتداع هذا المفهوم وترويجه، وهذه نقطة مهمة يجب الالتفات إليها.

إن الروايات الموجودة في الجوامع الحديثية للشيعة الاثني عشرية في هذا الأمر، تروي تارة عن أئمة الشيعة أن سلمان رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم: «ما من نبي إلا وله

---

(١) انظر: **فرق الشيعة**: (ص٤٨)، و**رجال الكشي**: (ص٣٦٤).

(٢) **لسان العرب**: (٨/ ٨١١).

وصيٌّ، فمن وصيُّك يا رسول الله؟ فيجيبه ﷺ بأن وصيَّه هو عليٌّ»[١]. وتارة تروي عن أئمة الشيعة قولهم بصيغة قاعدة عامة؛ هي: (إنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا)[٢]، وهذه القاعدة تطلق في سياق بيان أن عليًّا رضي الله عنه هو وصيُّ النبيِّ ﷺ.

وهكذا يتضح أن الإمامة بقالب الوصيَّة لم تَعْدُ قولاً أطلقه عبد الله بن سبأ الذي استطاع ـ في إطار سعيه لإضفاء طابع ديني عقائدي على الانقسام السياسي، والعمل على جرِّه إلى انقسام عقائدي ـ تكوينَ فرقةٍ سميت (السبئية)[٣] نسبةً إليه، وإنما تحوَّلت إلى أصل عقائدي عند الشيعة، وأنه بزعمهم من مفاهيم الدين الإسلامي وتعاليمه العقائدية.

ونجد أن التشيع في هذه المرحلة اتجه لنمط جديد وهو التشيع المذهبي، بعد أن لم يكن سوى التشيع الروحي والسياسي، ففي هذه المرحلة تبلور التشيع كاتجاه مذهبي له مفاهيم عقائدية منسوبة للإسلام.

إن مقولة: (إنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا) مقولةٌ باطلة وليس لها أصل ولا واقع موضوعي، فإبراهيم عليه السلام لم يكن له وصيٌّ، وإنما كان في أولاده أنبياء؛ كإسماعيل وإسحق عليهما السلام. والسؤال المنطقي الذي يُطرَح بطبيعة الحال، هو: ما حاجة الناس

---

(١) انظر: **بحار الأنوار**: (٣٨/ ١).

(٢) **من لا يحضره الفقيه**: (٤/ ١٨٠)، رقم الحديث: (٥٤٠٧).

(٣) **السبئية**: هي فرقة تكونت على يد عبد الله بن سبأ الذي عمد إلى إحداث انقسام عقائدي في المجتمع المسلم آنذاك، فصار يبث أفكاراً منحرفة، منها: الطعن على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، والقول بأن لكل نبي وصيًّا وأن وصي محمد ﷺ هو علي بن أبي طالب رضي الله عنه كما كان يوشع بن نون وصيًّا لموسى عليه السلام، بل نسبت إليه عقائد الغلو في علي رضي الله عنه. راجع كتاب **فرق الشيعة**، للنوبختي، وكتاب **المقالات والفرق**، لسعد بن عبد الله القمي.

إلى وصيٍّ مع وجود نبيٍّ؟

وموسى عليه السلام لم يكن له وصيٌّ، وما اشتهر عند الشيعة من أن يوشع بن نون كان وصيَّ موسى عليه السلام فليس بالوجه الذي يفيد مقصدهم، ذلك أن دعوى الوصية هذه استندت إلى ما ورد في سفر التثنية: «أما يوشع فأوصه وشدده وشجعه»(١)، لكن سفر التثنية نفسه يوضح المعنى: «فدعا موسى يوشع، وقال له أمام أعين جميع بني إسرائيل: تشدد وتشجع؛ لأنك أنت تدخل مع هذا الشعب الأرض التي أقسم الرب لآبائهم أن يعطيهم إياها، وأنت تقسمها لهم، وقال الرب لموسى: هو ذا أيامك قد قربت لكي تموت، ادع يوشع وقِفَا في خيمة الاجتماع لكي أوصيه، فانطلق موسى ويوشع ووقفا في خيمة الاجتماع، وأوصى يوشع بن نون، قال: تشدد وتشجع؛ لأنك أنت تدخل ببني إسرائيل الأرض التي أقسمت لهم عنها وأنا أكون معك»(٢).

ومن الواضح أن الوصية هنا عبارة عن قضية في واقعة، ولا علاقة لها بتأصيل الإمامة، وأنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا.

وهناك فرق آخر، وهو: أن الله إذ نصب يوشع بن نون، فقد أمر موسى أن يعلن عن ذلك إعلاناً عامًّا، فجاء الإعلان في خطاب واضح حدد مهمة يوشع بوضوح، ولم يأتِ عبر خطاب ملتبس. وإذا عرفنا أن يوشع بن نون قد بُعِثَ نبيًّا بعد موسى، فقد سقط مفهوم الوصية بالإمامة، وإنما ثبتت ليوشع الإمامة بوصفه نبيًّا وليس بوصفه وصيًّا.

وعيسى عليه السلام لم يكن له وصيٌّ، وقد تحدَّث القرآن الكريم عن الحواريين، ولم يذكر أن أحداً منهم أو من غيرهم كان وصيًّا معيناً من الله تعالى ليخلف

---

(١) سفر تثنية: (٣: ٢٨).

(٢) سفر تثنية: (٣١: ٧).

عيسى عليه السلام بعد أن رفعه الله تعالى إليه، على الرغم من أنه عليه السلام قد رفع إلى السماء في ظروف حرجة جدًّا، وفي ظل التباسات أدَّت إلى انحراف عقائدي خطير بحيث لو كان له وصيٌّ منصوب يُرجَع إليه لهداية الناس وتصحيح الانحراف لأشير إليه. بل من جواب عيسى عليه السلام على سؤال الله له؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]، هو ما نقله القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المائدة: ١١٧]، يُفهَم أن عيسى عليه السلام لم يكن له وصيٌّ، وإلا كان اللازم أن يقول: فلما توفيتني كان فلان وصيًّا؛ إذ يجب أن يتحمل المسؤولية ويكون شاهداً على أمته، ويكون محلًّا للسؤال ذاته الذي سئل به عيسى، بينما كان جواب عيسى واضحـاً، بأنه كان شهيداً على أمته ما دام فيهم، وبعد أن توفاه الله، كان الله رقيباً عليهم وشهيداً.

وبعض الأنبياء عليهم السلام كان نبيًّا لكن لم يُبعث لقوم، وإنما جعله الله تعالى نبيًّا تكريمـاً له، ومثله لا يكون له وصيٌّ بطبيعة الحال.

وبعض الأنبياء انتهى دوره في قومه بعد أن كذبوه فأهلكهم الله تعالى عقوبة لهم، فكيف يكون له وصيٌّ وقد باد القوم الذين بعث إليهم ذلك النبيُّ، فعلى من يكون الوصي خليفة له؟ ولماذا أصلاً يكون له وصيٌّ وقد علم الله أنه سيُكَذَّب وسيُهلَك قومه؟!

ومما يدل أيضـاً على نفي مقولة: (إنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا):

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٦].

لقد اقتصرت الآية الكريمة على ذكر طرفين فقط في السؤال: الأقوام الذين

بُعِثَ إليهم الرسل، والرسل الذين بُعِثُوا إلى تلك الأقوام، ولو كان لكلِّ نبيٍّ وصيًّا، لوجب أن يكون الأوصياء مع الأنبياء طرفاً في السؤال؛ حيث إنهم أوصياء منصوبون بأمر الله ليواصلوا مهمة الأنبياء في تلك الأقوام، فهم امتداد للنبوات بحسب الفرض، فلا معنى لاختصاص السؤال بالأنبياء بوصفهم شهداء على أقوامهم؛ إذ إن الأوصياء بحكم مهمتهم شهداء أيضاً، فالاقتصار على الأنبياء يبطل مقولة: (إنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَجۡمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبۡتُمۡۖ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩].

ويظهر من الآية الكريمة: أن السؤال يتصل بما عملته كل أمة بُعِثَ إليها رسولٌ بعد انقضاء أجله. فلو كان لكلِّ نبيٍّ وصيًّا، للزم أن يتجه السؤال للأوصياء الذين يخلفون الأنبياء في أممهم، ولا معنى حينئذ لتوجيه السؤال إلى الأنبياء.

٣ ـ الاتجاه العام في القرآن الكريم وهو من الأدلة المفيدة، فأي فكرة إذا تنافى الاتجاه العام للقرآن معها، كان ذلك مؤشراً على بطلان الفكرة.

ومن الواضح أن الاتجاه العام للقرآن الكريم يتنافى مع مقولة: (إنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا)، فالأنبياء والرسل في القرآن الكريم هم محور حركة الرسالات الإلهية، وليس في القرآن الكريم أي ذكر لأوصياء لهم دور رئيس في حركة الرسالات الإلهية بعد الأنبياء بوصفهم امتداداً لهم، ومن غير المنطقي أن يكون للأنبياء أوصياء يوكل إليهم دور القيمومة على الدين والأمة ويعتبرون امتداداً للنبوات، ثم يهمل ذكر ذلك إهمالاً مطلقاً حتى بالإشارة والتنويه، خاصةً إذا كان الله قد قضى بجعل ذلك في الدين الخاتم، وأراد لأوصياء النبيِّ ﷺ أن يلعبوا دوراً أساسيًّا في حركة الرسالة الإسلامية.

وهكذا يتضح: أن القول بأن الوصاية بالإمامة كانت ظاهرة قد رافقت النبوات، ولذلك كان من الطبيعي أن يكون لرسول الله ﷺ وصيٌّ منصوب إمامًا للناس، هو قول لا أصل له ولا يتصف بالصحة. وإنما فكرة الوصاية هي فكرة مختلقة، والذي اختلقها لم يسقط في اختلاقها فقط، وإنما سقط في تأصيل ذلك الاختلاق أيضًا حينما ادعى أن وصاية علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قد جاءت على نسق ما جعله الله تعالى في الأنبياء السابقين عليهم السلام.

وقبل أن أختم الكلام على مفهوم الوصية بالإمامة، تجدر الإشارة إلى محاولة بعض منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري[1]، الذين لم يجدوا في كتاب الله عز وجل أي ذكر لأوصياء الأنبياء، فأرادوا القفز على هذه الحقيقة، بادعاء أن الأوصياء وإن لم يُذكَروا بهذا اللفظ في القرآن الكريم، بيد أنهم ذُكروا بلفظ آخر في موردين:

الأول: (الصدِّيقون)، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا﴾ [النساء: ٦٩]، بدعوى أن الصدِّيقين وُضِعُوا في الآية الكريمة في الرتبة التي تلي رتبة الأنبياء مباشرة وتتقدم على رتبة الشهداء والصالحين، ولا يوجد مضمون يتناسب مع هذه الرتبة سوى الأوصياء، فهم الذين يلون الأنبياء ويقودون الصالحين.

والحقيقة أن هذه المحاولة فاشلة، فهي لا تتسق مع آيات القرآن نفسها.

وقبل بيان ذلك، يجب أن يكون واضحًا أن المدلول اللغوي والعرفي للفظ (صدِّيق) لا صلة بينه وبين الوصيّ بمفهوم الإمامة عند الشيعة الاثني عشرية[2].

---

(١) انظر: **الإسلام يقود الحياة**، لمحمد باقر الصدر: (ص٤٤١)، وتفسير **الكاشف**، لمحمد جواد مغنية: (٢/ ٣٧١ ـ ٣٧٢).

(٢) انظر: **لسان العرب**: (٥/ ٩٣١).

فـ(الصدِّيق) إما أن يؤخذ من (الصدق)، أو يؤخذ من (التصديق). وعلى الأول يكون معناه: (الصادق في كل شؤونه)، وعلى الثاني يكون معناه: (من هو دائم التصديق لا يعتريه الشك ولا تنتابه الشبهة). فهذه الصيغة تفيد لزوم الفعل للشخص، ولهذا نظائر، فحين تصف شخصاً مثلاً بأنه سكِّير، دل ذلك على إدمانه للسكر. فإذا قلت: (صدِّيق) فمعنى ذلك أن مادة الفعل سواء أكانت من (الصدق) أو (التصديق)، هي الحالة الملازمة للشخص. ومن الواضح أن هذا المعنى لا ربط له بمعنى الوصيِّ الذي عُهِد إليه بالإمامة، ولذا يمكن إطلاقه إطلاقاً حقيقيًّا على من ثبتت له الصفة وإن لم يكن وصيًّا.

وأما قرآنيًّا، فقد أطلق وصفاً لنبيٍّ في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا﴾ [مريم: ٥٦]، فكيف يراد من الصدِّيق هنا الوصيُّ؛ أي: الذي هو دون النبوة، على أن بين إدريس وشيث فاصلاً زمنياً طويلاً، فلا يصح أن يقال: إنه كان وصيًّا لشيث.

وكذلك أطلق اللفظ على مريم ـ وهي ليست من الأوصياء ولم يذهب إلى ذلك أحد فيما نعلم ـ في قوله تعالى: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾ [المائدة: ٧٥]، وربما أطلق على مريم هذا الوصف باعتبار ما جاء في الآية الكريمة: ﴿وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ﴾ [التحريم: ١٢]، أو باعتبار صدقها في كل شؤونها، فوصفت بذلك تزكية لها من اتهامها في عفتها.

وقد وصف القرآن الكريم الذين آمنوا بالله ورسله بـ(الصدِّيقين) في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [الحديد: ١٩]،

والوصف في الآية عام وإن كان المقصود به من كان على درجة عالية من الإيمان، ولا علاقة له بمفهوم الوصيِّ الذي عُهد إليه بالإمامة، ويشهد لذلك أيضاً أن الوصف في الآية لم يقترن بمهمة رسالية كي يناسب معنى الوصيِّ الإمام، وإنما جاء وصفاً للأشخاص، كما لو وصفت شخصاً بأنه تقي، فالوصف نعت للشخص كشخص، بينما وصف شخص بأنه داعية فيه دلالة على دوره الرِّسَالِيِّ، وليس مجرد نعت لشخصه.

الثاني: (الربانيِّون)، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَۚ** ﴾ [المائدة: ٤٤]، بدعوى أن الآية الكريمة نوَّعت الذين يحكمون بالكتاب إلى ثلاثة أنواع: النبيُّون، والربَّانيُّون، والأحبار؛ وحيث إن مقتضى العطف التغاير، وإن الأحبار قد عطفوا على الربانيِّين، وبما أن المقصود بالأحبار هو: (العلماء)، دل ذلك أن الربانيِّين ليسوا في طبقة الأنبياء، وليسوا في طبقة العلماء، وإنما هم الطبقة الوسط التي تلي الأنبياء وتتقدم على العلماء، وهذه هي منزلة الأوصياء، فيكون القرآن الكريم قد ذكر الأوصياء ولكن بلفظ الربانيين.

وهذا الاستدلال خاطئ جدًّا؛ إذ يرد عليه:

١ ـ أن الآية الكريمة ذكرت الربانيين في بني إسرائيل، ولم تذكر الربانيين في عموم النبوات، فهي أخص من المُدَّعى، ولا تدل على أنَّ لكلِّ نبيٍّ وصيًّا، أو على وجود أوصياء لنبي الإسلام ﷺ.

٢ ـ أن لفظ (الربانيِّ) قد استعمل في القرآن الكريم بمعنى لا علاقة له بالإمامة أصلاً، قال تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤۡتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحُكۡمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ**

لِلنَّاسِ كُونُواْ عِبَادًا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ بِمَا كُنتُمۡ تُعَلِّمُونَ ٱلۡكِتَٰبَ وَبِمَا كُنتُمۡ تَدۡرُسُونَ ﴾ [آل عمران: ٧٩]. والخطاب في الآية الموجه للناس ـ سواء أريد به عموم الناس أو نخبتهم الذين تعلموا الكتاب ودرسوه ـ لا يمكن أن يراد به الأوصياء، ولا يقبل حتى منظِّرو التشيع المذهبي بحمله على ذلك؛ إذ ليس كل من علَّم الكتاب ودرسه وصيًّا، ولا تكون الوصية عندهم إلا باختيار إلهي.

٣ ـ أن الجهة التي استنبط بها أن المراد بالربانيين هو الأوصياء، هي كونهم مستَحفَظين على كتاب الله وشهداء عليه؛ أي: بحكم قيمومتهم الدينية. مع أن هذه الجهة مشتركة بين الربانيين والأحبار، فما الوجه في تعريف الربانيين كأوصياء، وتعريف الأحبار كعلماء، والتمييز في الاستحفاظ والشهادة بين المستحفَظ بالنص على الشخص وهو الوصي، والمستَحفظ بالنوع وهم العلماء، مع أن الاستحفاظ الوارد في الآية لا ينطوي على هذا التمييز، وإنما هو تحميل للآية من دون دليل؟! بينما لو كان الفرق بين الربانيين والأحبار في الدرجة العلمية أو الدينية ـ الاجتماعية، دون إقحام عنصر التعيين الإلهي مائزاً بين النوعين، اتسق ذلك مع الآية الكريمة من غير تكلف أو تعسف.

٤ ـ أن مجرد كون الربانيين طبقة تتوسط الأنبياء من جهة والأحبار من جهة ثانية، لا يدل دلالة قطعية على أن المراد بهم هو الأوصياء؛ لإمكان أن تكون هذه الطبقة تمثل منزلة عظيمة في التراتبية عند اليهود من غير اتصافها بما يتصف به الأوصياء في المفهوم الشيعي.

وهكذا يتضح أن هذه المحاولة فاشلة.

وفي ختام مناقشة مقولة الوصية بالإمامة، أضيف بأن من يراد جعله وصيًّا،

إما أن يكون قادراً على النهوض بالمهمة، أو يكون عاجزاً عنها وغير قادر على تنفيذ الوصية، وفي الفرض الثاني يعتبر اختياره وصيًّا والإيصاء إليه عبثاً ومستهجناً من العقلاء.

ومن الواضح أن عليًّا رضي الله عنه لم يتمكن من النهوض بالمهمة وعجز عن تنفيذ الوصية؛ بحيث يعترف منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري بأنه رضي الله عنه لم يتمكن من حفظ الرسالة الإسلامية من التحريف، ولم يتمكن من إزالة البدع، فقد كان يُستفتى بقصد مخالفته، ولم يتمكن من ترويج المصحف القرآني الصحيح، ولم يتمكن من إزالة البدع حتى أيام خلافته وحكمه. إذن لم يتحقق الهدف من جعله وصيًّا، فكيف يكون هذا الجعل عقلانيًّا؟!

وهكذا الحال في سائر الأئمة الذين يقول الشيعة الاثنا عشرية بإمامتهم، لم يتمكنوا من النهوض بالوصية، وركنوا إلى التَّقية، بل اتخذوا التَّقية ديناً لهم، فكيف يستقيم عقلانيًّا جعلهم أوصياء؟!

فتحصل: أن مقولة الوصية بالإمامة، مضافـًا إلى افتقادها للبينات والحجج الدامغة، فهي تفتقد لأي نوع من الاستدلال الصحيح، بل تصطدم مع حقائق العقل والنقل.

ربما لم تكن مقولة الوصية في المرحلة التي طرحت فيها واضحة المعالم والتفاصيل، ولذلك وجد منظِّرو التشيع المذهبي فراغـًا في النظرية لا بد من سدِّه، فقالوا: إن الوصية لا تكون إلا في الإمام، فصارت الوصية متفرعة عن الإمامة، ومن ثَمَّ فقد برزت نظرية (الجعل الإلهي)، التي تقوم الفكرة فيها على أساس أن الإمامة لا تكون باختيار الأمة، وإنما باصطفاء من الله، ونصٍّ على الإمام بشخصه.

اعتمدت مقولة الوصية لدى قطاع من البارزين والناشطين في (آل البيت)

مجردة عن القول بالجعل الإلهي للإمامة، ونجد ذلك بوضوح في الحركة العباسية التي قامت على أساس أحقية (آل البيت) في الحكم أو أولويتهم، فإنها اعتمدت الوصية في انتقال الإمامة، فقد بدأت الحركة العباسية على يد محمد بن علي بن عبد الله بن عباس(١)، وقد أوصى إلى ابنه إبراهيم(٢) ليكون الإمام بعده، وقد انبرى محمد بن علي للإمامة على أساس أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية(٣) قد أوصى له ودفع إليه كتبه.

ولكن منظِّري التشيع المذهبي أدخلوا مقولة: (الجعل الإلهي)، وأوجدوا مزيجاً بين الوصية و(الجعل الإلهي)، فكرَّسوا مقولة الوصية من جهة، وأقاموا الإمامة على (الجعل الإلهي) من جهة أخرى، فكانت نتيجة هذا المزيج: هي أن الوصية لا تكون إلا لمن جعلت له الإمامة بنصٍّ. وصارت هذه المقولة المعلم الرئيس للتشيع المذهبي، وهي المحور الذي تدور عليه كلمات منظِّريه، والمنظومة الشيعية الإمامية.

وإذا كانت مقولة الوصية قد بدأت أول ما بدأت على يد ابن سبأ، فإن مقولة الإمامة المنصوصة قد بدأ التنظير لها في عصر جعفر الصادق.

لقد برز من آل البيت شخصيات معارضة تعمل لاستلام السلطة، وكانت

---

(١) أبو عبد الله العباسي الهاشمي القرشي (٥١ ـ ١٢٥هـ)، صاحب الدعوة العباسية، وأول من دعا إلى أن يكون الحكم في بني العباس، بدأ بدعوته في عهد الأمويين، واتخذ من الحميمة مكاناً لإقامته ومركزاً له، لكنه توفي قبل نجاح الدعوة. انظر: **الأعلام**، للزركلي: (٦/ ٢٧١).

(٢) ويعرف بإبراهيم الإمام (٨٢ ـ ١٣١هـ)، عهد إليه أبوه بالإمامة وتزعم الدعوة العباسية التي أخذت بالانتشار، فاعتقله مروان الثاني ثم قتله. انظر: **سير أعلام النبلاء**: (٥/ ٣٧٩).

(٣) أبو هاشم، حفيد علي بن أبي طالب ﷺ، تابعي مدني، كانت له منزلة عالية عند الشيعة، توفي سنة (٩٣هـ) في الحميمة. انظر ترجمته في **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ١٢٩).

الحركة العباسية من أقوى حركات (آل البيت) في هذا المضمار تنظيماً وإعداداً وتغلغلاً جماهيريًّا، ثم برز من ذرية الحسن بن علي رضي الله عنهما شخصيات لها مكانتها وتأثيرها، ووجدوا من يتمحور حولهم ويدعو الناس إليهم، ويبدو أن من كان يتحرك باسم الدعوة إلى إمامة بعض كبار (آل البيت) من ذرية الحسين أرادوا كسب ورقة ترجح في ميدان التنافس، فطرحوا مقولة الإمامة المنصوصة، ونظَّروا لها؛ لسلب شرعية أي قيادة تنتسب لآل البيت، بحجة أن الإمامة لا تكون إلا باصطفاء من الله، وأن هذا الاصطفاء قد وقع على أشخاص معينين تم النص عليهم، فهم الأئمة ولا يحق لأحد من (آل البيت) التصدي للإمامة.

لقد قام منظِّرو التشيع المذهبي الإمامي منذ عهد جعفر الصادق بتكريس مقولة: (الإمامة المنصوصة)، ولم يألوا جهداً في التنظير لها، سواء على مستوى إثبات أن الإمامة لا تكون إلا بجعل إلهي، أو على مستوى إحداث تفصيلات في الإمامة، فقالوا: إن الإمامة ليست إمامة سياسية وحسب، وإنما هي إمامة دينية أيضاً ـ وقد أوضحنا مقصودهم بالإمامة الدينية[1] ـ وعلى مستوى ما سطَّروه في خصال الأئمة وعصمتهم ومصادر علمهم، ومكانتهم ليس في الدين فحسب، وإنما في الوجود أيضاً.

وهكذا تطورت مقولة الإمامة واكتسبت صيغتها النهائية في القرن الرابع الهجري على يد المفيد، والمرتضى، والطوسي، وكل من جاء بعد ذلك بنى على هذه الصيغة، وإن توسع في الاستدلالات والفروع مثل ابن المطهر الحلي.

يتفق منظِّرو التشيع المذهبي قديماً وحديثاً على مقولة الإمامة هذه، وإن

(١) انظر: (ص٥٥).

اختلفوا في نظرية القيادة في عصر الغيبة الكبرى، فعلى الرغم من وجود نظرية (ولاية الفقيه) في كتابات فقهاء الشيعة الإمامية في جميع طبقاتهم، إلا أن تفعيل هذه النظرية تم في بعض المقاطع الزمنية، وأهمها ما قام به الخميني في العصر الحديث، حيث جسَّد هذه النظرية في الواقع العملي، وأعطى ذلك للشيعة زخماً كبيراً على مستوى الظهور والأداء السياسي.

ويجب أن لا نغفل ذهاب بعض فقهاء الإمامية المحدَثين إلى نظرية الشورى إما بصيغتها العامة وقد كان هذا رأي المرجع محمد باقر الصدر في الخمسينات والستينات، وعلى أساس ذلك تأسس ما يسمى بـ (حزب الدعوة الإسلامية)، أو بصيغة (شورى الفقهاء) التي ذهب إليها المرجع محمد الشيرازي[١].

بيد أن قضية نظرية (الحكم في عصر الغيبة) لا ترتبط بموضوع الكتاب، فهي لا تمس ولا تغيِّر مقولة الإمامة بالمعنى الذي هو قطب رحى التشيع المذهبي الإمامي والتي يتفق عليها جميع فقهائهم قديماً وحديثاً، بغض النظر عن آرائهم في سدِّ الفراغ القيادي في زمن الغيبة. ومن جهة أخرى فإن الأساس في نقض التشيع المذهبي الإمامي هو إبطال مقولة الإمامة التي هي المحور، وأما نظريات فقهاء الشيعة الإمامية حول القيادة في عصر الغيبة، فهي لا تعتبر عندهم من أصول العقيدة، وإنما من الأحكام السياسية في الشريعة، ويعتبر الخلاف فيها عندهم خلافاً في الفروع.

---

(١) محمد بن مهدي الحسيني الشيرازي (١٩٢٨ ـ ٢٠٠١م)، ولد في النجف ونشأ في كربلاء في أحضان والده الذي كان من مراجعها وزعيمها الديني البارز. وبعد وفاة والده تولَّى الزعامة مكانه في كربلاء، وكان فعَّالاً في النشاطات الدينية، ثم هاجر إلى الكويت وأقام فيها برهة من الزمن، وانتقل بعدها إلى إيران واستقر في مدينة قم مدرِّساً ومرجعاً حتى وفاته فيها. له مؤلفات كثيرة، وله أتباع على نهجه المتأثِّر بالأخباريَّة والشَّيْخِيَّةِ.

من الواضح بحسب المنهج العلمي: أن الأصل في دعوى الإمامة المنصوصة هو العدم، ولا يجوز التعبد بشيء إلا بدليل معتبر، فالنافي لهذه الإمامة معه الأصل، وهو غير مطالَب بالدليل، وإنما المطالَب بالدليل هو القائل بهذه الإمامة.

وبما أن الإمامة المنصوصة في التشيع الاثني عشري من الأسس التي يقوم عليها الدين نفسه، فلا بد أن تكون ثابتة بالبيِّنات، وواضحة وضوح التوحيد والنبوة واليوم الآخر، بوصفها من أسس الدين وأصوله، ولا بد أن تكون النصوص الشرعية كتاباً وسنة ـ ولا سيما الكتاب الذي تكفلت آياته بيان الأسس التي يقوم عليها الدين والإيمان ـ واضحة في أصل المبدأ بشكل مباشر لا لبس فيه، ولا يقبل الجدل والخلاف، فلا مجال للمتشابهات، ولا للاستدلالات المنحوتة، ولا للتأويلات.

وإذا كان هذا المستوى من الوضوح على هذا الأمر مطلوباً في بيانات كل من الكتاب والسنة، فإن هناك قيدين آخرين يُطلَبان في السنة؛ وهو:

١ ـ تواتر النص وسعة انتشاره بحيث يوجِد ثقافة مجتمعية

٢ ـ وعدم ثبوت المعارض.

وبدونهما لا تكتمل أركان البينة.

إن جميع الأسس التي يقوم عليها الدين الإسلامي وردت في القرآن الكريم بوضوح لا لبس فيه ولا يقبل الاختلاف. فآيات التوحيد كثيرة، ناهيك بمثل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، و﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، أما نبوة نبيِّنا محمد ﷺ، فناهيك بقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وأما اليوم الآخر، فناهيك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦]، وأما ختم النبوة بمحمد ﷺ، فناهيك بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن

رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وأما سلامة القرآن من التحريف، فناهيك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٞ ٤١ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، فضلاً عن أركان الإسلام من الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، فكلها وردت في بيِّنات قرآنية، وآيات محكمة.

لكن الإمامة المنصوصة التي يفترض أنها من أسس الدين، لم ترد في القرآن الكريم ببيان واضح صريح كالبيانات الواردة في الأسس الأخرى، ولم ترد حتى ببيان ظاهر، وهو أقل من الصريح دلالة، لا على أصل الإمامة المنصوصة، ولا على أشخاص الأئمة.

ومن الغريب احتجاج بعض منظِّري التشيع الاثني عشري بأنه لا يشترط ورود الإمامة بنص قرآني، فيكفي ورودها في السنة الشريفة.

ونلاحظ على ذلك، مضافاً إلى عدم ورود الإمامة مفهوماً ومصداقاً في السنة بنصوص بمستوى البينات، فإن عدم ورودها في القرآن الكريم ـ وهي من الأصول كالتوحيد والنبوة والمعاد ـ دليلٌ على العدم؛ لأن الإنذار بها يجب أن يكون كالإنذار بالتوحيد والنبوة والمعاد، وقد قال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩]، فكيف يخلو في هذه الحالة من بيانٍ واحدٍ من أهم أسس الدين ومفاتيح الهداية؟!

ومن الغريب أيضاً، أن يقال: إن عدد ركعات الصلاة ـ وهي عمود الدين ـ لم ترد في القرآن. فهذا خروج عن محل الكلام؛ لأن أصول الإسلام وأسسه مذكورة ببينات القرآن الكريم بذواتها، ولا يضر حينئذ إيكال تفاصيلها إلى السنة

الشريفة بعد أن أقيمت الحجة الدامغة على ذوات هذه الأصول، بينما الإمامة المنصوصة غير مذكورة في القرآن الكريم بذاتها فضلاً عن تفاصيلها، وهنا يكمن الفرق الجوهري.

يحاول العديد من مُنظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري، الاستدلال على ما يُسَمُّونه بـ (الإمامة الإلهيَّة) بقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقد أخذ استدلالهم بهذه الآية الكريمة عدة مستويات، منها: الاستدلال على أن الإمامة منصب إلهي لا يحصل عليه الشخص إلا بتعيين من الله تعالى، باعتبار أن الآية الكريمة صرحت بجعل إبراهيم عليه السلام إماماً، الأمر الذي يعني أن الإمامة جعل إلهي يمنحه الله تعالى لمن يشاء، وكذلك باعتبار التعبير بكلمة ﴿عَهْدِى﴾ الذي يدل على أن الإمامة هي عهد الله تعالى. ورتبوا على ذلك أن الإمامة لا تكون باختيار الأمة وبيعتها لشخص ما، وإنما باختيار الله تعالى شخصاً ما وتعيينه إماماً للناس.

ومن مستويات استدلالهم بالآية الكريمة، الاستدلال على عدم اختصاص الإمامة بإبراهيم وجريانها في ذريته. ورتبوا على ذلك أن هذه الإمامة قد ثبتت لأشخاص معينين من أهل بيت النبيِّ ﷺ وذريته، وهم الأئمة الاثنا عشر؛ حيث يدعون تعيينهم من قِبَل الله تعالى أئمة على الناس.

ومن مستويات استدلالهم بالآية الكريمة: الاستدلال بها على عصمة الإمام، وأن الإمامة الإلهية مختصة بالمعصومين، باعتبار أن الآية الكريمة صرحت بعدم شمول الإمامة للظالمين. وقد حاول مُنظِّرو التشيع أن يُثبتوا أن عنوان الظالم يصدق على كل من صدر منه ذنب في أي مقطع من مقاطع حياته، وبالتالي لا يسلم من هذا

الوصف إلا المعصوم، فيكون غيره ظالماً لا يستحق عند الله تعالى منصب الإمامة، والذي هو منصب إلهي حسب استدلالهم الذي تقدم بيانه في المستوى الأول.

وهم في كل هذه المستويات قد أقاموا استدلالاتهم على أساس أن الإمامة المذكورة في الآية الكريمة هي شيء غير النبوة، فقد كان إبراهيم عليه السلام نبيًّا، وبعد أن ابتلاه الله تعالى وأَتَمَّ ما ابتلاه الله به، أُعْطِيَتْ له الإمامة، وجعله الله إماماً للناس. وقد صرَّح بعض مُنظِّري الشيعة بأن الإمامة الإلهية أعظم وأجلُّ شأناً من النبوة، وعلى هذا رتبوا أن الأئمة الاثني عشر بحكم حيازتهم لهذا المنصب فقد حازوا على ما هو أجلُّ من النبوة.

إن الاستدلال بهذه الآية الكريمة على مقولة الإمامة المنصوصة لم يكن مطروحاً في مراحل التشيع المذهبي الأولى في القرنين الأول والثاني للهجرة، وإنما ورد الاستدلال بها في مرحلة متأخرة زمنيًّا، وهذا مؤشر على أن مقولة الإمامة المنصوصة، هي مقولة طارئة على الثقافة الإسلامية، وليست من مفاهيم الرسالة الإسلامية نفسها، وأن الاستدلال لها هو عبارة عن نحت فكري، وليس بهدي دليل مباشر من بيِّنات الكتاب والسنة. فالإمامة المنصوصة في الحقيقة، ليست جعلاً إلهيًّا، وإنما هي جعل من منظِّري التشيع الاثني عشري.

لقد نزل القرآن الكريم بين ظهراني الصحابة رضي الله عنهم، وأخذوا مفاهيمه من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان كلما نزلت عشر آيات من القرآن الكريم، يعلِّم الصحابة مضامينها، ولا ينتقل إلى آيات أخرى إلا بعد شرح مضامين هذه الآيات[1]، فلو كانت هذه الآية الكريمة بصدد بيان الإمامة

---

(١) **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**: (١/ ٨٠).

المنصوصة وتطبيقها على الأئمة بعد رسول الله ﷺ، لذكر النبي ذلك للصحابة عند بيان مضامين هذه الآية، ولصارت الإمامة المنصوصة جزءاً أساسيًّا من ثقافة الأمة، باعتبارها جزءاً أساسيًّا من مفاهيم الرسالة الإسلامية.

وبعد هذا العرض يمكنني التأكيد على هشاشة طرحهم هذا وخوائه، وسأركز في مناقشته على النقاط التالية:

أولاً: إن الإمامة التي يُثبِتُها الشيعة للأئمة الاثني عشر، والتي يرون وجوب الإيمان بها، ويجعلونها من أصول مذهبهم، هي ليست سوى الإمامة الدينية التي تعني قيمومتهم على الدين معرفةً وحفظًا وتبليغًا، وكونهم المرجعية في فهم وتلقي مفاهيم الدين وتعاليمه وأحكامه، والإمامة السياسية التي تعني رعايتهم لشؤون الأمة، وإدارتَها بوصفهم السلطة السياسية، والحكام على الناس.

وإذا عرضنا الإمامة بجانبيها الديني والسياسي على الآية الكريمة، لوجدنا أنها غير الإمامة المذكورة في الآية؛ ذلك أن الجانب الديني من الإمامة كان ثابتًا لإبراهيم عليه السلام بوصفه نبيًّا؛ لأن الإمامة الدينية بهذا المعنى هي من وظائف النبوة، فبحكم كون إبراهيم عليه السلام نبيًّا، فإن هذا الجانب كان له، وعليه فلم يُقصَد بالإمامة التي أعطاها الله تعالى له هذا الجانب، فما دام أن الإمامة في الآية الكريمة هي غير النبوة كما يعترف ويؤكد مُنظِّرو التشيع الاثني عشري، فنقول لهم: إن الجانب الديني من الإمامة لم يكن مقصوداً في الإمامة التي منحها الله تعالى لإبراهيم عليه السلام؛ لأن هذا الجانب كان موجوداً، ويمارسه إبراهيم بوصفه نبيًّا. وأما الجانب السياسي فلم يمارسه إبراهيم عليه السلام بعد جعل الإمامة له، فإما أن يكون إبراهيم بجعل الإمامة له مكلفًا بالتصدي للحكم، لكنه لم يقم بهذا الواجب، وإما أنه قد جُعِل له هذا

المنصب على الرغم من علم الله تعالى أن إبراهيم ليس في وضع اجتماعي مناسب لممارسة هذا الدور. وكلا الفرضين ساقطان؛ **أما الأول** فلأنه يعني عصيان إبراهيم وتخلفه عن الواجب، وهو غير وارد كما هو واضح، **وأما الثاني** فلأن جعل هذا المنصب لإبراهيم في مثل هذا الفرض يكون لغواً، والله تعالى منزَّه عن اللغو والتشريع العبثي الذي لا وجه له.

فإن قيل: إن جعل الإمامة السياسية لإبراهيم عليه السلام لم يقصَد بها إلا تكريمه، فمع علم الله تعالى بعدم كون إبراهيم عليه السلام في وضع اجتماعي مناسب لممارسة الحكم، إلا أنه تعالى أراد تكريمه بهذا المنصب، الذي هو منصب شرفي لإبراهيم، لكنه لن يكون شرفيًّا لبعض ذريته، فسيأتي فيهم من يمارسه، فالنبيُّ صلى الله عليه وسلم وهو من ذرية إبراهيم عليه السلام مارس هذا المنصب، وعليه تبقى الآية الكريمة على دلالتها على كون الإمامة منصباً إلهيًّا لا يثبت باختيار الناس.

قلنا: إن النبوة أعظم رتبة وأجلُّ شأناً من الإمامة بالمعنى السياسي، فلا يحتمل أن يراد من الإمامة التي أرادها الله تعالى تكريماً لإبراهيم عليه السلام بعد أن أتم ما ابتلاه الله به هذا المعنى الذي لن يكون لإبراهيم سوى منصب شرفي لا محل له في الممارسة على الأرض.

وهكذا نصل إلى أن الإمامة بالمفهوم الشيعي المذهبي الذي يدَّعي الشيعة ثبوته للأئمة الاثني عشر، ويرون وجوب الإيمان به لهم، ليست هي المقصودة في الآية الكريمة، ولا يمكن أن تكون هي المقصودة فيها، وحينئذ يبطل الاستدلال بهذه الآية من أساسه.

ثانيـاً: إن اللفظ الوارد في الآية الكريمة هو الإمامة للناس، وليس الإمامة

على الناس، وهناك فرق بين المعنيين، فالإمامة للناس لا تنطوي بالضرورة على معنى المنصب دينيًّا كان أو سياسيًّا، بخلاف الإمامة على الناس التي تستبطن هذا المعنى؛ ولذا لا شك في أنه ليس المرادُ من قوله تعالى في بيان دعاء عباد الرحمن: ﴿وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان: ٧٤] الإمامةَ بمعنى المنصب.

وبناء على ذلك فإن التعبير الوارد في الآية الكريمة يجعلها في منأى عن المعنى والمرام الذي يبتغيه الشيعة ويحاولون التماس دليل عليه.

ثالثًا: إن الآية الكريمة لا تدل على انحصار الإمامة بالجعل الإلهي، وإنما تدل على أن هناك إمامة يجعلها الله تعالى لأشخاص يختارهم، وهناك فرق جوهري بين الأمرين، فذو القرنين لم تكن له الإمامة التي جعلها الله تعالى لإبراهيم ﷺ، ولكنه مارس إمامة في الناس كانت مشروعة كما يستفاد من القرآن الكريم.

وبناء على ذلك فإن الإمامة التي تُمنَح بالجعل الخاص لا تتطابق بالضرورة مع الإمامة بالمعنى المذهبي الذي يدعيه الشيعة للأئمة الاثني عشر، فكما أنها مجعولة من الله تعالى فمحتواها مُحدد من قِبَل الله تعالى، فلا بد أن يُرجَع إلى نصٍّ بدليل لمعرفة هذا المحتوى الذي قد يكون بعيداً كل البعد عن معاني الإمامة الدينية والسياسية. ومن الواضح أن أيَّ معنى آخر غير معنى الإمامة الدينية والسياسية سوف لن يُسعِف الشيعة في الاستدلال بالآية الكريمة على مبتغاهم.

رابعًا: تنقسم القضية في علم المنطق إلى **(قضية حقيقية)** و**(قضية خارجية)**.

و**(القضية الحقيقية)** يكون الحكم فيها منصبًّا على موضوع مفترض الوجود، فهي في واقعها تنحل إلى **(قضية شرطية)**، مفادها تَحقُّقُ الحكم متى ما تحقَّقَ الموضوع؛ كقولك: أكرم العلماء، فطلب الإكرام لم ينصب على عالم بعينه، وإنما

على عنوان عام، متى ما تحقق مِصْداقُهُ، فقد اتجه الطلب. وفي الآية الكريمة لم ينصبَّ الجعل على عنوان عام، وإنما على شخص بعينه؛ وهو إبراهيم عليه السلام، فالإمامة في الآية جعلت على نحو (القضية الخارجية) التي يكون الحكم فيها منصبًّا على موضوع موجود في الخارج، وليس على موضوع مفترض الوجود.

وحينئذ، لا بد أن ننظر إلى عناصر الموضوع في هذه القضية. وبما أن الجعل في الآية الكريمة، انصب على إبراهيم النبي وليس إبراهيم الإنسان، فلا بد أن يؤخذ عنصر النبوة بنظر الاعتبار، فلا يستفاد منها التعميم إلا في حدود عناصر القضية، فيقتصر في ذرية إبراهيم على الأنبياء، فلا تدل الآية الكريمة على ثبوته لغيرهم؛ ولذا ورد في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ﴾ [العنكبوت: ٢٧]، فإذا وضعنا هذه الآية إلى جانب قوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ [البقرة: ١٢٤] عرفنا أن هذا الجعل خاص بالأنبياء من ذرية إبراهيم عليه السلام.

لا أريد أن أتناول مقولة الإمامة المنصوصة ـ سواء الإمامة الدينية أو الإمامة السياسية ـ بالطريقة النمطية السائدة في كتب العقائد، والتي تعتمد منهج استعراض أدلة منظِّري التشيع الاثني عشري على الإمامة، ومناقشتها وتفنيدها واحداً بعد الآخر، وإنما أريد تأصيل منهج مختلف، يعتمد إبراز نقاط الخلل في مقومات المقولة نفسها؛ بحيث تسقط هذه المقولة لأجل نقاط الخلل هذه، وبسقوطها تنهار عملية استدلال منظِّريها بأدلة تفصيلية؛ لأن الاستدلال في هذه الحالة حتى لو صح ـ جدلاً ـ دلالة أو سنداً، فمع ذلك لا يكون حجة؛ لاصطدامه بخلل جوهري يسقطه عن الحجية.

فإذا كانت مقومات مقولة الإمامة الدينية بالنحو الذي يذهب إليه منظِّرو

التشيع المذهبي، منافية لبيِّنات الكتاب والسنة وقطعيات الدين، أو مصادمة لمنطق طبيعة الأشياء أو لاعتبار عقلي قطعي، أو فاقدة للبيِّنات، فستسقط وتسقط معها الأدلة التي أقيمت عليها؛ لأن هذه الأدلة تصطدم بتلكم النقاط الجوهرية التي لا ينفع معها صحة الدليل التفصيلي سنداً أو دلالة. فلا محل للاستدلال التفصيلي على مقولة تكون مقوِّماتها فاسدة.






تفنيد مقولة الإمامة الدينية

ولنبدأ بمقولة الإمامة الدينية، وهي من المواضيع المهمة والخطيرة والحساسة، وتترتب عليها نتائج مفصلية، فالإمامة الدينية بالمعنى الذي يذهب إليه الشيعة الاثنا عشرية ـ وقد شرحناه فيما تقدم[١] ـ من المعالم الفاصلة بين المدرسة الشيعية وغيرها على مستوى العقيدة وما يترتب عليها من البناء الفقهي، الأمر الذي يجعل الاختلاف بين الشيعة والسنة يتجاوز حدود الاختلاف المذهبي الفرعي والتنوع في الاجتهادات الفقهية، فهو ليس كالاختلاف الاجتهادي بين المذاهب الأربعة فيما بينها، بل نستطيع القول: بأن هذه القضية تضع حدًّا فاصلاً بين منهجين متباينين لا يلتقيان، وهو ما يشكِّل عائقاً أمام التقريب الحقيقي الذي يؤصل للوحدة المنشودة.

إن المدرسة الشيعية الاثني عشرية ترى أن ما يصدر من الأئمة الاثني عشر هو مصدر للتشريع، وتعرِّف هذه المدرسة السنةَ بأنها: (قولُ المعصوم نبيًّا أو إمامـًا، وفعلُه، وتقريرُه)، فيعامل ما يصدر عن الأئمة معاملة ما يصدر عن النبي ﷺ. وما يدور على الألسنة تبريراً وتذرعـًا في بعض الأحايين، لا يعبِّر عن المبنى الأساسي لهذه الفكرة، فهو يحاول تبرير التعامل مع ما يصدر عن الأئمة على أنه مصدر تشريعي، بنحو يصوِّرهم كرواة عن النبي ﷺ وورثة لعلمه، مع أن المبنى الأساسي لهذه القضية في العقيدة الشيعية غير ذلك. والتوضيح في النقاط التالية:

---

(١) انظر: (ص٥٤).

النقطة الأولى: في كتب الحديث المعتبرة عند الإمامية روايات مروية عن الأئمة تكشف مصادر علم الأئمة بما يُخرج ما يصدر عنهم عن كونه مجرد رواية، أو وراثة علم عن رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام، ففي معتبرة علي السائي[(١)]، عن أبي الحسن الأول موسى[(٢)]، قال: «مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماضٍ، وغابر، وحادث؛ أما الماضي فمفسَّر، وأما الغابر فمزبور، وأما الحادث فقذف في القلوب، ونقر في الأسماع، وهو أفضل علمنا، ولا نبيَّ بعد نبينا»[(٣)]. وهذه الرواية صريحة في أن من مصادر علم الأئمة بل هو أفضلها هو العلم الذي يقذف في قلوبهم وينقر في أسماعهم، فهو علم يأتيهم من جهة الله ﷻ مباشرة كما يوحي به تعبير القذف في القلب، أو عبر ملَك كما يظهر من التعبير بنقر في الأسماع. وفي رواية أخرى: «إذا أراد الإمام أن يعلم شيئًا أعلمه الله ذلك»[(٤)]. وفي معتبرة أبي بصير[(٥)]، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾ [الشورى: ٥٢]؟ قال: خَلْقٌ من خَلْقِ الله ﷻ أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخبره ويسدده، وهو مع الأئمة من بعده»[(٦)]. والرواية صريحة أيضًا في أن مصدر علم الإمام هو

(١) علي بن سويد السائي من رواة الحديث في الجوامع الحديثية الاثني عشرية، وله عنوان في الكتب الرجالية عندهم. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي: (١٣/ ٥٨).

(٢) هو موسى بن جعفر الكاظم الإمام السابع عند الشيعة الاثني عشرية.

(٣) **الكافي**: (١/ ٢٦٤)، رقم الحديث: (١).

(٤) **الكافي**: (١/ ٢٥٨)، رقم الحديث: (٣).

(٥) يحيى بن القاسم الأسدي (١٥٠هـ) من كبار المحدثين عند الشيعة الاثني عشرية، ويعتبر عندهم من أصحاب الإجماع؛ أي: الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنهم، ترجمته كتبهم الرجالية. راجع **معجم رجال الحديث**، للخوئي: (٢١/ ٧٩).

(٦) **الكافي**: (١/ ٢٧٣)، رقم الحديث: (١).

ملَك أعظم من جبرئيل وميكائيل يكون مع الإمام؛ أي: يرافقه فيخبره ويسدده.

وفي معتبرة زرارة، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: لولا أنا نزداد لأنفدنا، قال: قلت: تزدادون شيئاً لا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: أما إنه إذا كان ذلك عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم على الأئمة، ثم انتهى الأمر إلينا»[١].

ويستفاد من هذه الرواية أمران:

الأول: أن ما يروونه وما ورثوه عن رسول الله ﷺ لا يسدُّ حاجتهم العلمية، وبالتالي لا يمكن أن يكون هو المصدر الأوحد لعلمهم، وينتج ذلك أنه ليس كل ما يصدر عنهم فهو ما وصلهم عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .

الثاني: أنهم يزدادون من العلم من طريق غيبي، فإن فسرت الرواية على أن المقصود أن ازديادهم من العلم هو عبر ما يوصله ملَك إليهم، فهذا يعني أن علمهم مستقى من الله عبر الملائكة، غاية ما في الأمر أنه قبل أن ينتهي إليهم يعرض على رسول الله ﷺ ليكون مطلعاً عليه، وعلى الأئمة السابقين ليكونوا مطلعين عليه؛ كي لا يكون الإمام اللاحق أعلم من رسول الله ومن الأئمة الذين سبقوه. وإن كان المقصود من الحديث أنهم يزدادون علماً عبر استنباطهم من كتاب الله، فإن هذا الاستنباط يعرض على رسول الله ﷺ وعلى الأئمة السابقين فيقَر ثم ينتهي إليهم، فهو ليس وراثة عن رسول الله، وإنما سلك طريقاً غيبيًّا من خلال عرضه على الرسول وهو في عالم البرزخ. والظاهر من عبارة: «أما إنه إذا كان ذلك عرض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثم على الأئمة، ثم انتهى الأمر إلينا» أن

---

(١) **الكافي**: (١/ ٢٥٥)، رقم الحديث: (٣).

المقصود بالرواية هو الأول.

إذن ما ورد في كتب الحديث المعتبرة عند الإمامية يكشف عن مصادر غيبية لعلم الإمام. ونحن هنا لم نورد كثيراً مما روي في هذا المجال، وإنما اقتصرنا على جملة من الروايات المعتبرة سنداً حسب قواعد علم الرجال عند الإمامية، وإلا فالروايات في هذا المعنى ونحوه كثيرة. وقد أخذ بهذه الأحاديث أو بعضها جلُّ علماء الإمامية إن لم نقُل كلهم[1]، وبنوا عليها عقيدة الإمامية في اعتبار ما يصدر من الأئمة كالذي يصدر من رسول الله ﷺ، لا من باب كونهم رواة أو ورثة لعلم وصلهم عن النبي ﷺ.

ونحن إنما نذكر هذا تفنيداً للاعتذار والتبرير الذي يحاول البعض أن يمرر من خلاله اعتبار ما يصدر عن الأئمة على أنه من السنة، بذريعة أنهم رواة وورثة لما وصلهم من رسول الله ﷺ، وإلا فإنني أرى أن الاعتقاد بالروايات المتقدمة التي تكشف عن مصادر غيبية لعلم الأئمة ما هو إلا انحراف وفساد في العقيدة، وأن فكرة استناد الأئمة في علمهم إلى مصادر غيبية هي فكرة باطلة وغلو ضال، وليس لها أدنى نصيب من الصحة، فهي من جهة التفاف على مفهوم النبوة يجعل الفارق بين النبي والإمام فارقاً شكليًّا، فلا يوجد فارق جوهري، وبالتالي فهذا المفهوم يتناقض تماماً مع ختم النبوات، مضافاً إلى استلزامها القول بأن رسول الله ﷺ قد قبض ولم تكتمل الشريعة ولم يكمل الدين، وهو يخالف صراحةً قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة:٣]،

(١) يراجع كتاب **علم الإمام**، لمحمد حسن المظفر، فقد خصصه لبيان عقيدة الشيعة الاثني عشرية في مصادر علم الأئمة.

كما أنها تتنافى والثقافةَ القرآنية التي يفهمها المسلم من كتاب الله تعالى، والقاضية باختصاص السفارة بالأنبياء والرسل، واختصاص ما ينزل من السماء من تعاليم للناس عبر الملائكة بالأنبياء والرسل، فهي منافية للقرآن الكريم.

النقطة الثانية: إذا كان ما يصدر من الأئمة ليس سوى ما وصلهم من رسول الله ﷺ، فلماذا لم يلتزموا بنسبة ما يصدر منهم إليه مباشرة، لا سيما وأن هذه النسبة ستجعل حديثهم أوقع في النفوس، وتجعل محوريتهم لجميع المسلمين أقوى، وتبيِّن عالي مكانتهم بوصفهم آل بيت النبي الأكثر اطلاعـًا على سنته وعلمه، وأن ما وصل إليهم أغزر مما رواه غيرهم، بل إن ما وصلهم قد تميَّزَ فيه الناسخ من المنسوخ، والعام من الخاص، والمطلق من المقيَّد. بل ستكون لهم الحجة على غيرهم فيما يذهبون إليه استناداً إلى سنة النبي ﷺ، وهم غير متهمين على حديث رسول الله ﷺ ولا على مجموع سنته؟!

ونحن نجد أن زيد بن علي بن الحسين قد ميَّز في مجموعه بين ما وصله من رسول الله ﷺ، وما يعبِّر عن رأيه وفتواه، فكان له مجموعه الحديثي والفقهي، فكان إذا أفتى بفتوى فيها نص وصله عن النبي ﷺ، ذكرها بصيغة الرواية والتحديث عن النبي، والتزم بذلك في كل مجموعه. فإذا كان ما يصدر عن الأئمة عند الاثني عشرية من هذا القبيل فلماذا لم يلتزموا في بياناتهم بنسبة ذلك إلى النبي ﷺ ؟ بل إننا وجدنا فيما أثر عنهم أنهم ربما رووا عن رسول الله ﷺ، الأمر الذي يدلل على أن ما صدر عنهم بغير صيغة التحديث عن النبي ليس شيئاً مأخوذاً من نص نبوي، وإنما هو فتوى لهم اعتملت فيها عناصر الاجتهاد والاستنباط، وإن كان له مستند من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، كما هو الحال في غيرهم من أعلام الدين من فقهاء الصحابة والتابعين.

النقطة الثالثة: إن عقيدة الإمامية في شمول مصطلح السنة عندهم لما يصدر من الأئمة وعدم اختصاصه بالنبي ﷺ، لا تقوم على أساس أنهم مجرد رواة عن النبي، ولا على أساس أنهم ورثة سنته بمعنى اجتماع ما صدر عنه عليه الصلاة والسلام عندهم، وإنما على أساس أنهم المرجعية الوحيدة لسُنَّة النبي، والقيِّمون عليها، وأن هذه القيمومة هي أحد الأبعاد الرئيسة في إمامتهم.

والتأصيل الذي يذكره علماء الإمامية لهذه القضية: هو أن السنة النبوية لا يمكن أن تكون مرجعًا يجب على عموم المسلمين في كل عصر وجيل أن يتمسكوا بها، إلا في إحدى حالتين:

الأولى: أن تكون هذه السنة قد جمعت ودُوِّنَتْ على عهد النبي ﷺ، وحُدِّدَتْ مفاهيمها.

الثانية: أن يكون هناك مسؤول عنها، وعارف بها معرفة كاملة، بحيث يكون هو القيِّم عليها والمرجع فيها.

وبما أن الحالة الأولى غير حاصلة؛ لأن السُنَّة النبوية لم تكن مجموعة ولا مدونة على عهد رسول الله ﷺ، ولم تكن محددة المفاهيم، بل فيها الناسخ والمنسوخ، والعام والخاص، والمطلق والمقيَّد، وقد كان رسول الله ﷺ يفتي بالفتيا، ويحكم بالحكم، ويتحدث بالحديث بحضرة من حضر من أصحابه، وربما لا يكون سوى الواحد والاثنين، ولم يحدثنا التاريخ أنه عليه الصلاة والسلام كان يجمع أصحابه جميعًا أو جلهم ويبلغهم بما يصدر عنه من أحكام، الأمر الذي يعني العجز عن الاطلاع على السُنَّة النبوية، فماذا يصنع من يريد التمسك بسنة النبي من بعده؟ هل يظل يبحث عن جميع الصحابة وهم كثر متفرقون في البقاع ليسألهم عن الحكم الذي

يروم معرفته؟ أو يكتفي بمن يراه منهم وهو لا يجزيه لاحتمال صدور الناسخ، أو المقيِّد، أو المخصِّص، وهو عند من لم يجدهم؟ ولا يجوز العمل بالعام أو المطلق قبل الفحص عن مخصِّصه أو مقيِّده، فيكون الأمر بالتمسك بالسنة في هذه الحال تعجيزيًّا.

إذن لم يبقَ سوى الحالة الثانية فهي الضمانة لبقاء الشريعة وحفظ السنة وتمهيد سبيل التمسك بها. وعلى هذا الأساس قام الرسول ﷺ وهو الحريص على الدين وعلى عدم التفريط بالرسالة بالإرجاع إلى أهل البيت وبيان إمامتهم من بعده.

وقد دلَّ هذا الإرجاع على أمرين أساسيين:

الأول: أنه مُسْتَنِدٌ إلى تكليف من الله تعالى، وإلا فالنبيُّ ﷺ مضافاً إلى كونه معصوماً، لا يتصرف فيما يعود إلى شؤون الدين والرسالة بمعزل عن توجيه الله تعالى له. وهذا يعني أن مرجعية أهل البيت قد جعلت من قبل الله ﷻ.

الثاني: أن أهل البيت هم المحيطون بالسُنَّة النبوية، والعارفون بها معرفة كاملة، دون غيرهم، وإلا لما انحصرت المرجعية بهم. وبهذا التأصيل تقضي عقيدة الإمامية أن ما يصدر من الأئمة هو مصدر تشريعي لا باعتبارهم مجرد رواة، وإنما بوصفهم القائمين على السنة النبوية والمرجع الوحيد لها[1].

وهذه الفكرة التي أخذت صفة العقيدة بما تنطوي عليه من التأصيل هي محلُّ مناقشة معمَّقة. وتتضح أوجه الخلل فيها من خلال الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: إن هذه القضية لو صحت لكانت مرجعية الأئمة الذين

(١) **الأصول العامة للفقه المقارن**: (ص١٧٢ ـ ١٧٤).

تُدَّعى لهم الإمامة الدينية هذه من أصول الدين وأركانه الأساسية، ولتوقف التعبد بالشرع الحنيف عليها، وبدونها ستقع الأمة في ضلال عظيم ومبين، ومن ثَمَّ كان اللازم أن تقوم عليها الحجة الواضحة الدامغة الخالدة التي تبقى لائحة على مرِّ الأجيال المتعاقبة، وألَّا تقلَّ الحجة عليها عن مستوى الحجج التي أقيمت على الناس فيما يتصل بالتوحيد والنبوة والمعاد وغيرها من أساسيات الإيمان، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]. ومن الجليِّ أن البيان لا بد أن يكون واضحاً دامغاً قاطعاً للِّجاج خالداً؛ لئلا يكون للناس على الله حجة، فالأمر يتصل بما هو ركن أساسي في الدين وأصل في الإيمان.

ولا بد في الحجة التي تقام على هذه القضية ـ كسائر الحجج التي تقام على ما هو بمستوى الأصل في العقيدة والركن في الدين ـ أن تكون من كتاب الله ﷻ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا يعترضه الريب، والذي تكفل الله تعالى بحفظه، وبه تكون الحجة خالدة، فلا تكون في معرض النسيان أو التغييب أو التلاعب. ولا بد أيضاً أن تكون الحجة قائمة بالمحكم من آيات الكتاب؛ لأن قيامها بالمتشابه نقض للغرض وخلف كونها حجة واضحة دامغة لا يعتريها الريب، ولا ينفتح منها مجال للزيغ والاختلاف. ونحن نجد قيام الحجة على أصول الإيمان وأركان الإسلام في كتاب الله تعالى وبمحكمات آياته، فلم يهمل القرآن إقامة الحجة على ذلك، ولم توكل إقامة الحجة إلى النبي دون القرآن.

وأما السنة الشريفة غير القطعية فلا يصح منهجيًّا أن تكون هي الحجة على ذلك؛ لأن الحجة لا بد أن تكون خالدة قاطعة، بينما السنة إذا لم تتوفر فيها

شروط تجعلها بمنزلة آيات الكتاب المحكمة، لا تقام بها الحجة على الأصول والأركان؛ لأنها ربما تكون في معرض النسيان أو التغييب أو التلاعب ولو بطول العهد والمدة. كما أنه بناء على التأصيل الذي تقدم بشأن مرجعية الأئمة، لا يصح أن تكون السنة حجة عليها؛ لأن السنة على ذلك التأصيل هي بنفسها بحاجة إلى مرجعية، وإلا لقائل أن يقول: إن الرجوع إلى الموجود من أحاديث بشأن مرجعية الأئمة لا يجزئ؛ لاحتمال صدور الناسخ أو المخصص أو المقيِّد، أو تم الاعتماد على قرائن منفصلة، وكل ذلك غير مدوَّن، أضف إلى ذلك انتشار الكذب والوضع والدس للأغراض المتنوعة، فلا يمكن أن تقوم الحجة على قضية كهذه من خلال السنة، وإنما لا بد في ذلك من قيامها بمحكمات الكتاب.

والمتتبع لآيات القرآن الكريم لا يجد آية واحدة محكمة تدل على المرجعية المنحصرة للأئمة، وقيمومتهم على السنة النبوية والشرع، وما يستدل به من آيات كريمة مضافاً إلى عدم دلالتها، فإن أقل ما يقال فيها: إنها ليست بمستوى ما تتطلبه الحجة الواضحة الدامغة القاطعة، ومن ثَمَّ وقع في الاستدلال بها النقض والإبرام، والاجتهاد والاختلاف؛ لأنها تحتاج إلى النظر الذي تتفاوت فيه الأفهام. بينما الآيات التي نهضت بحجج التوحيد والنبوة والمعاد وغير ذلك من الأركان هي مما لا يقبل الاختلاف، ولا مجال فيها للنظر، فهل هناك مجال للاختلاف في دلالة قوله تعالى: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ [الكهف: ١١٠] على وحدانية الله تعالى، أو دلالة قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ [الفتح: ٢٩] على نبوته، أو دلالة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تُبۡعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٦] على المعاد، وهلم جرًّا؟ فأين الحجة من محكمات الكتاب بهذا المستوى من البيان الذي لا يمكن أن يقع فيه الاختلاف مهما تقادم الزمن على قيمومة الأئمة على السنة والشرع؟

وهكذا نصل إلى نتيجة أن مرجعية الأئمة للسنة وقيمومتهم عليها لم تقم عليها الحجة المطلوبة في ثبوتها، وعدم قيام الحجة المطلوبة عليها يساوق عدم وجودها في الدين؛ لأن وجودها في الدين يستدعي بالضرورة قيام الحجة المطلوبة في ثبوتها عليها.

الملاحظة الثانية: إن مرجعية الأئمة لو كانت ثابتة لكان اللازم أن يقوم رسول الله ﷺ بتربية الأمة عليها؛ لأنه منزه عن التفريط بالرسالة، ويلزمه لحفظ الشريعة أن يرسخ هذه المرجعية في الأذهان والنفوس بنحو تبقى راسخة قائمة في الأمة لا يتمكن أحد من طمسها. مع أن المتتبع لسيرته عليه أفضل الصلاة والسلام لا يقف على شيء من ذلك، فلم يعهد منه صلوات الله وسلامه عليه التباني على إرجاع الصحابة إلى علي رضي الله عنه ولو من باب أن مشاغله لا تعطيه الفرصة الكاملة لتغطية حاجة الناس دينيًّا، ولم يُعْهَدْ أن سيرته قامت على نصب عليٍّ حكماً بين الناس عند الاختلاف في أمور الدين، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ أمر عليًّا أن يجلس في المسجد ليفتي الناس بما تعلَّمه من رسول الله، وما خُصَّ به من علم في هذا المجال، ولم ينقل إلينا أن النبي ﷺ وبعد اتساع رقعة الإسلام أعطى توجيهاته للمسلمين في البقاع أن يرجعوا إلى عليٍّ رضي الله عنه، وأمثال ذلك من التصرفات العملية التي ترسخ في أذهان الجميع قيمومة عليٍّ على السنة، وكونه المرجع الوحيد في معرفتها.

فإن قيل: قد صدرت من النبي ﷺ أحاديث شتى وبمناسبات متنوعة في هذا الشأن.

قلنا: لا يكفي ما صدر في ترسيخ هذا الأمر، فبعضه لا يدل على القيمومة على الشرع، وبعضه لم يأتِ بصيغة بيان عام للناس، وبعضه لم يثبت على نحو

التواتر. وهذا المقدار ليس هو الذي يرسخ عمليًّا هذه القضية، ولا يكفي لتربية الأمة عليها بنحو يجعلها قائمة في الأمة تنعقد عليها سيرتها العملية كدين لا محيد للمسلم عنه، كما ترسخت قضايا كثيرة تربت عليها الأمة وانعقدت عليها السيرة العملية حتى في قضايا فرعية؛ كصلاة الجماعة مثلاً.

الملاحظة الثالثة: إن المتتبع في القرآن الكريم وسيرة النبي العظيم يجد منحى آخر يغاير منهج حصر القيمومة على الشرع بالأئمة؛ **فمن جهة**: لم يرد الأمر بالاتباع ولا الحث عليه في القرآن الكريم إلا في اتباع القرآن: ﴿**فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]، واتباع النبي: ﴿**فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ [الأعراف: ١٥٨]، واتباع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار: ﴿**وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ**﴾ [التوبة: ١٠٠]، وورد التحذير من اتباع غير سبيل المؤمنين: ﴿**وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا**﴾ [النساء: ١١٥]. ولا يذكر القرآن الكريم في مقام التنازع إلا مرجعية الله والرسول: ﴿**فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ**﴾ [النساء: ٥٩].

ومن جهة ثانية: نجد قوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [التوبة: ١٢٢] في هذه الآية يؤصِّل منهج التفقه في الدين، ويجعل المرجعية للفقيه في الدين. وهذه الأية باقية على إطلاقها، وقد كان تطبيقها العملي في زمن رسول الله ﷺ هو التفقه على الرسول، وكان هذا التفقه كفيلاً بأن يجعل

المتفقه مرجعـًا فيما تعلَّمه، وكان هذا هو المنهج المتبع بين المسلمين منذ جيل الصحابة رضي الله عنهم، ولم يرد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمناسبة هذه الآية قد أرشد أصحابه وسائر المسلمين إلى التفقه على آل البيت دون سواهم. وأما السيرة فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتولى تعليم الأحكام للناس، وكان في الصحابة من عرف بالفقه والعلم، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسل الصحابة لتعليم الدين. فهذا هو المنهج الذي ترسخ بين الناس وانعقدت عليه سيرة المسلمين. نعم، كان الصحابة يتفاوتون في العلم والفقه، وكل يفتي بما يعلم، ويرجع عند الاختلاف إلى المعروفين بالعلم والفقه، ولا شك في أن الإمام عليًّا رضي الله عنه كان البارز في هذا المجال، ولكن ذلك غير قضية المرجعية المنحصرة والقيمومة على السنة والشرع.

الملاحظة الرابعة: إن الشريعة لو كانت بحاجة إلى القيِّم عليها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بحيث يتوقف حفظها على ذلك، وأنه لولا القيمومة لكانت الشريعة في معرض الضياع والتغيير، وتاهت الأمة في الضلالة، لكان الواجب على الله تعالى من باب (اللُّطف) أن يمكِّن للأئمة إمامتهم في الواقع الخارجي كما مكَّن لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك من أمر الله الذي قال تعالى عنه: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١]، لا سيما وأن الله تعالى جعل الإسلام خاتمة الديانات السماوية، وتكفَّل بإظهار هذا الدين على الدين كله، والتمكين لهذا الدين، قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنًاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا يُشۡرِكُونَ بِي شَيۡـٔٗاۚ وَمَن كَفَرَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٥٥]. وقد تحقق التمكين للدين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده لا سيما في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

ومن الواضح أن وجود الإمام من غير تمكين لن يحقق الغرض؛ لأنه لن يكون قادراً على حفظ الشريعة، ووقاية الأمة من الضلالة، كيف وأكثرية الناس لا ترى إمامته وقيمومته على الشرع، وما يصدر عنه من أحكام لا تأخذ به غالبية الأمة، ويكون اجتهاد غيره ظاهراً عليه؟! بل على ما يعتقد الشيعة سيكون مضطراً إلى كتمان بعض الأحكام، وإلى التَّقية في الأحكام، فيصدر عنه ما هو مغاير للحكم الواقعي، وكلما تمادى الزمن اشتد عجز الناس عن معرفة الإمام، أضف على ذلك أن الإمام في غيبته لا يتمكن من النهوض بحق حفظ الشرع.

إذن كيف تحفظ الشريعة من غير تمكين؟! وليس من المنطقي ولا من المعقول أن تبقى الأمة سادرة في الضلالة حتى يظهر القائم وهو لا يحكم إلا حفنة من السنين فقط. أفيعقل أن يرضى الله تعالى للأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس، والتي أرادها الله تعالى أن تكون بالإسلام أمة وسطاً شاهدة على الناس أن تمر عليها القرون الطويلة وهي في الضلال، والشريعة لا ينهض من يحفظها لعدم التمكين له، ثُم يقال: إن الغاية تتحقق في حفنة من السنين في آخر الزمان حين يظهر المهدي؟!

فإن قيل: إن إعراض الناس عن الإمام الحق هو الذي أوقعهم في الضلالة فهم يتحملون مسؤولية ذلك.

قلنا: إن الناس لم تُقَم لهم الحجة الواضحة الدامغة الخالدة كي يكونوا مسؤولين، ثُم ما ذنب الأجيال التي تلي وهي مخلصة في إيمانها وحرصها على الالتزام بدينها، فكيف يأخذها الله تعالى بجريرة من تخلَّف من الجيل الأول ـ حسب الفرض ـ؟!

وكيف يتركها الله تعالى في الضلالة لتخلُّف الجيل الأول ـ حسب الفرض ـ؟!

على أن الكلام هو في وجوب التمكين في الواقع للقيِّم على الشرع لتحقيق مقاصد الشرع شاء من شاء وأبى من أبى، ومن أجل أن لا يحقق المعرضون ـ حسب الفرض ـ أغراضهم.

الملاحظة الخامسة: إن الأئمة الذين اختارهم الله تعالى ـ حسب الفرض ـ للقيمومة على السنة النبوية الشريفة وعلى الشرع، وعهد إليهم بهذه المسؤولية الجسيمة ليس لهم شيء مدوَّن من قبلهم فيه بيان للسنة، وتمييز للناسخ من المنسوخ، وبين الحكم العام والخاص، والحكم المطلق والمقيَّد، وبين محكمات السنة ومتشابهاتها، وبين ما يصح عن رسول الله ﷺ وما هو مكذوب عليه، والرد على الاجتهادات الخاطئة للآخرين من خلال بيان مخالفتها للسنة الصحيحة. فليس لهؤلاء شيء مدوَّن من قبلهم يحفظ به الشرع وتستبين به سنة النبي التي هم القوَّام عليها والمرجع الوحيد فيها. وكل ما هو موجود ليس سوى أحاديث تروى عنهم اعتمدوا فيها على القرائن المنفصلة، واختلط فيها العام والخاص والمطلق والمقيِّد، وفيها المحكم والمتشابه، وكل ذلك مشتت موزع بين الرواة، وفي الرواة من هو الثقة ومن هو الضعيف والكذاب، وفيهم من أخذ الأحاديث ضابطاً لها وفيهم غير الضابط، وفيهم من ينتمي إلى فرق فاسدة، وقد نالت يد الدَّس والتحريف مما روي عنهم، وضاعت كثير من الكتب والأصول التي كتبها الرواة عنهم، وليس لدى الشيعة كتاب واحد يجمعون على صحة ما فيه، هذا غير التعارض بين الأخبار الذي وقع كثيراً في أحاديثهم حتى أصبح ما أثر عنهم بحاجة إلى القيِّم. ومع هذا كله كيف يرجع إليهم في معرفة السنة النبوية، ومعرفة أحكام الشرع لا سيما الواقعية؟! أوَ ليس السبب المذكور في تأصيل مرجعيتهم وقيمومتهم على السنة موجود بذاته وبنحو أشد فيما أثر عنهم؟

بل ربما جرَّ الاستفهام إلى استفهام آخر حاصله: أن حفظ الرسالة والشرع وسنة النبي إما أن لا يكون قد عهد بها إلى هؤلاء الأئمة على وجه الخصوص، أو عهد بها إليهم لكنهم لم ينهضوا بها تقصيراً ولذا لم يتركوا شيئًا مدونًا وافيًا ببيان السنة والشرع، أو لم ينهضوا بها قصوراً لعدم التمكين لهم وعدم مواتاة الظروف.

أما التقصير فلا يحتمل في حقهم لورعهم وأمانتهم وحرصهم على الدين والأمة.

وأما القصور؛ فيعني أن جعل القيمومة لهم على الشرع سيكون عبثًا ولغواً لعدم تمكنهم من تحقيق الغرض، والعبث واللغو لا يحتمل في حق الشارع الحكيم.

فلم يبقَ سوى الفرض الأول وهو الصحيح، حيث لم تجعل القيمومة على السنة والشرع لهم.

الملاحظة السادسة: لو كانت المرجعية المنحصرة والقيمومة على السنة والشرع ثابتةٌ لهؤلاء الأئمة، لكان من أوائل من التزم بها من الصحابة من يعتقد الشيعة بأنهم كانوا من شيعة علي رضي الله عنه، مع أننا نجد أن هؤلاء كانوا يحدثون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويفتونهم بأحاديث النبي، ولم يمتنعوا عن ذلك، مع أنهم لو كانوا يرون أن القيمومة على السنة والشرع هي لهؤلاء وإليهم يجب أن يرجع الناس، لما ساغ لهم أن يفتوا بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، ولنوَّهوا بأن المرجع في ذلك هم الأئمة.

فهذه أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها كانت تحدِّث عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه بأحكام الشرع، بل روى عنها أئمة آل البيت، ففي مسند الإمام أحمد بن حنبل، قال: حدثنا يحيى بن سعيد، عن جعفر بن محمد، قال: حدثني أبي، عن علي بن حسين، عن زينب ابنة أم سلمة[1]، عن أم سلمة: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكل كتفاً، فجاء بلال فخرج

---

(١) ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم، وهي بنت أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها من زوجها السابق أبي سلمة بن عبد الأسد،=

إلى الصلاة ولم يمس الماء»[١].

وقد كان سلمان الفارسي رضي الله عنه يحدث عن النبي ويفتي الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك فتواه بالمسح على الخفين، ففي مسند الإمام أحمد، عن أبي مسلم مولى زيد بن صوحان العبدي، قال: «كنت مع سلمان الفارسي، فرأى رجلاً قد أحدث وهو يريد أن ينزع خفيه للوضوء، فأمره سلمان أن يمسح على خفيه، وعلى عمامته، ويمسح ناصيته، وقال سلمان: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه وعلى خماره»[٢]. علماً أن فتوى سلمان رضي الله عنه لا توافق ما عُرِفَ عن مذهب (آل البيت) من عدم جواز المسح على الخفين.

وكذلك الحال في عمار بن ياسر، وأبي ذر الغفاري رضي الله عنهم، فقد رووا الكثير من الأحاديث، وأفتوا الناس بحديث النبي. بل تجد ذلك عند (آل البيت) ممن لا يراهم الإمامية أئمة، لكن يوثقونهم ويعتقدون بعدالتهم وجلالتهم؛ كزيد بن علي الشهيد الذي له مجموعه الحديثي والفقهي، وقد كان يُعَدُّ من أعلام آل محمد صلى الله عليه وسلم المشهود لهم بالعلم والفقه، مع أنه عاصر أخاه محمد بن علي الملقب بالباقر، وعاصر ابن أخيه جعفر بن محمد الصادق، ولم يكن يعتقد بقيمومتهما على السنة والشرع، فكان يحدِّث ويفتي. ولا يحتمل في حقِّ زيدٍ عدم الاطلاع على هذه القضية لو كانت ثابتة، ولا يحتمل في حقه وهو المعروف لدى الجميع بورعه أن يتمرَّد ويعصي في هذا الأمر.

= محدِّثة وفقيهة، توفيت سنة (٧٤هـ). انظر: **الإصابة في معرفة الصحابة**: (٨/ ١٥٩)، و**أسد الغابة في معرفة الصحابة**: (٦/ ١٣١).

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٢٦٥٠٢).

(٢) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٢٣٧٢٤).

كما أن الإمام أحمد أورد في مسنده روايات لأم هانيء بنت أبي طالب أخت الإمام علي رضي الله عنه تحدث فيها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمور تتصل ببعض الأحكام الشرعية، فلم تمتنع عن ذلك بحجة انحصار المرجعية والقيمومة بالإمام علي والأئمة من بنيه.

بل كان نفس أئمة (آل البيت) يروون أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم عن الصحابة والتابعين، فقد روى أبو جعفر الباقر عن أم المؤمنين عائشة وأم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنهما، وعن ابن عباس، وعن ابن عمر، وأبي هريرة رضي الله عنهم، وروى عن سعيد بن المسيب. وفي (سير أعلام النبلاء) عن عبد الله بن محمد بن عقيل[1]، قال: «كنت أنا وأبو جعفر نختلف إلى جابر نكتب عنه في ألواح»[2].

وقد روى جعفر الصادق عن عروة بن الزبير، وعطاء بن أبي رباح، وجدِّه القاسم بن محمد، وعن الزهري، وغيرهم.

الملاحظة السابعة: إن التأصيل الذي اعتمدته عقيدة الشيعة الإمامية يصوِّر السنة النبوية الشريفة على أنها أحاديث متناثرة كانت تلقى في مناسبات شتى على نطاق محدود في الغالب وتعتمد القرائن المنفصلة، فالإرجاع إليها تعجيزي، ومن ثَمَّ لا بد من مرجعية لها القيمومة على السنة يرجع إليها في معرفة السنة وما تنطوي عليه من أحكام ومفاهيم. ولا شك في أن هذا التصوير غير صحيح، ومخالف للواقع ولمنطق طبيعة الأشياء. ولتوضيح ذلك لا بد من الإلفات إلى ما يلي:

(١) هو عبد الله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب، توفي قبل (١٤٥هـ)، تابعي محدِّث. انظر: **سير أعلام النبلاء**: (٦/ ٢٠٤).

(٢) **سير أعلام النبلاء**: (٤/ ٤٠٣).

أولاً: إن للرسول الأعظم ﷺ الدور الأساسي والمحوري في الرسالة الإسلامية، فهو ليس مجرد بشير ونذير، ولا مجرد رسول لإيصال الوحي والكتاب إلى الناس، وإنما هو الذي يقوم بتعليم الكتاب ومفاهيم الإسلام وأحكامه وتربية الناس على تعاليم الدين. وقد تكرر في القرآن الكريم في آيات بينات بيان هذا الدور المحوري للنبيّ ﷺ، قال تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١]، وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذۡ بَعَثَ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. وهذا الدور المحوري للرسول ﷺ لا يمكن أن يكون قد تمَّ في إطار بيانات متناثرة تلقى في مناسبات شتى على نطاق محدود في الغالب وتعتمد القرائن المنفصلة، فطبيعة الدور، وطبيعة مهمة التزكية وتعليم الدين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تتعدى ذلك وتقتضي بُعْداً عامًّا وإطاراً مجتمعيًّا وحركة من نوع آخر.

ثانياً: إدراك الصحابة رضي الله عنهم للدور المحوري لرسول الله صلوات الله وسلامه عليه في بيان الدين وأهمية ما يصدر منه من أقوال وأفعال، مضافاً إلى التزامهم الديني الذي يستدعي بالضرورة الحرص على الحصول على المعرفة بالدين، واستيعاب ما يصدر من

النبي الأعظم ﷺ، وهذا يعني وجود آليات للمعرفة الدينية وحركة باتجاه تحقيق غرض المعرفة الدينية.

ثالثاً: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةٗۚ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] قد دل على أن التفقه في الدين حالة قائمة في المجتمع على عهد الرسول ﷺ. أضف على ذلك ما صدر عن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه من توجيهات بشأن التفقه في الدين، وهي توجيهات لم تكن مجرد كلمات قيلت، وإنما أخذت طرقها للعمل.

رابعاً: إن المجتمع الذي بناه رسول الله ﷺ والدولة التي أنشأها كانا قائمين على شرع الله تعالى، فنظام حياة الصحابة رضي الله عنهم كان قائماً على الشرع، ومعنى ذلك هو أن ما يصدر عن الرسول ﷺ لا بد أن يأخذ مدى عامًّا في الانتشار والتطبيق.

وفي ضوء ذلك تتجلى لنا حقيقتان:

الأولى: أن النبي كان يمارس عملية التربية الدينية والتعليم الديني على نطاق عام، وكان هناك اتجاه عام لدى الصحابة للتفقه في الدين والتعرف على ما يصدر من الرسول ﷺ، وكان ما يسمى في ذلك الوقت بتبليغ الشاهد الغائب يمارس على نطاق عام.

الثانية: أن ما يصدر من الرسول ﷺ كان يتحول إلى حالة عملية تنعقد عليها سيرة الناس عمليًّا؛ لأن نظام الحياة كان قائماً على أساس ما ينزل من آيات الكتاب وما يصدر من الرسول صلوات الله وسلامه عليه.

وتتشكل السنة النبوية من معطيات هاتين الحقيقتين، وقد جاء إطلاق السنة

منسجماً مع معناها اللغوي؛ وهو الطريقة والسيرة. فالسنة النبوية: هي ما انعقد عليه العلم والعمل على أساس ما صدر عن النبي الأعظم ﷺ، وإلى السنة بهذا المعنى كان الإرجاع، وهو معنى غني عن أية قيمومة ومرجعية خاصة، بل يرد ما تشابه من الحديث المروي وما اختلف فيه من الأحاديث إلى السنة، وهذا يعني أنها مرجعية قائمة بذاتها إلى جانب كتاب الله تعالى. وقد كان هذا المعنى مترسخاً في أذهان الصحابة لا سيما الفقهاء منهم، فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ حين بعثه إلى اليمن، فقال: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفَّق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[1].

وهكذا نصل إلى أن اعتبار ما يصدر من هؤلاء الأئمة على أنه جزء من السنة، فيكون مصدراً تشريعيًّا على أساس قيمومتهم على السنة والشرع هو نظرية خاطئة، وليس لها مستند صحيح.

وهكذا يتضح أن مقولة الإمامة الدينية باطلة في نفسها؛ لبطلان مقوماتها، فقد اتضح أنها تتقوم بما يلي:

١ ـ أن رسول الله ﷺ لم يبلِّغ الرسالة الإسلامية بكل مضامينها لعموم الناس، وإنما اختص بذلك عليًّا رضي الله عنه؛ لأنه سيكون القيِّم على الرسالة والدين بعده.

٢ ـ أن السنة النبوية بحاجة إلى القيِّم؛ لأنها متناثرة بعامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، وناسخها ومنسوخها، وأن النبي ﷺ لم يهتم بتنظيمها نظراً لوجود القيِّم

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٢٢٠٠٧).

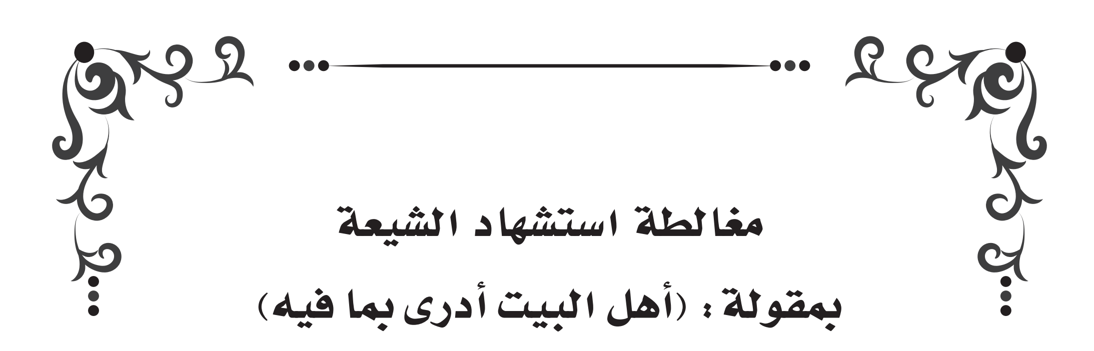
على السنة وهم الأئمة.

٣ ـ أن الوحي لم ينقطع بوفاة رسول الله ﷺ، وأنه مستمر في الأئمة من بعده، الذين يتميزون بارتباطهم بالغيب وتلقيهم العلم عبره.

وهذه النقاط كما أوضحنا تصطدم ببيِّنات الكتاب والسنة، وقطعيات الدين، والاعتبار العقلي، ومنطق طبيعة الأشياء، فضلاً عن فقدانها للحجج الدامغة والبينات الواضحة والخالدة.

وإذا كانت مقولة الإمامة الدينية باطلةً في نفسها، فأي محل يبقى للاستدلالات التفصيلية عليها؟!





مغالطة استشهاد الشيعة بمقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه)

من المؤكد أن المضمون الشيعي في التشيع المذهبي لا يعبِّر عن فكر متسق قائم على برهان صائب، وإنما هو حفنة مغالطات وموضوعات مدسوسة، شكلت منظومة تعاليمية يتم تلقينها للشيعي عبر زخم من العاطفة يساعد في تلقيها بالقَبول حين تطغى العاطفة على العقل والتعقل.

وهكذا نجد أن التشيع المذهبي عند معتنقيه عبارة عن عاطفة مؤدلجة، يردد معها الشيعي مغالطات ترسخت عنده كمسلَّمات من دون أن يكلف نفسه مشواراً من التأمل فضلاً عن التمحيص.

ولم تقتصر هذه الحالة على عوام الشيعة، وإنما نجدها في معمميهم الذين درسوا في الحوزة، بل عند مراجعهم بل كبار مراجعهم؛ حيث يعتمدون المغالطات في التعريف بالتشيع المذهبي والتسويق له، على الرغم من تبحر بعضهم في الفلسفة وعلم الكلام، ودراسة جميعهم ـ أي المراجع ـ لعلم المنطق وعلم أصول الفقه، وكل هذه العلوم من شأنها تدريب وبناء العقل على التفكير المعمق، والتمييز بين المغالطة والبرهان.

ومن المغالطات الشائعة بينهم: الاستشهاد لدعوى وجوب اتباع أئمتهم في أخذ الدين بمقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه)، وقد انتشرت بين مثقفي الشيعة

فصاروا يرددونها على عمى، دون أن يكلفوا أنفسهم التفكير فيها.

بغض النظر عن أن هذه المقولة كمثَل يُراد بها ما يدور في كل بيت من شؤون وأحوال، وبالتالي فهي لا تنطبق على ما يريده الشيعة من استدلال، لوضوح أن رب أسرة ما لو كان متخصصاً في الفيزياء، فلا يصح أن نقول: إن الفيزياء لا بد أن تؤخذ من أبنائه وأحفاده بحكم وجودهم معه في بيت واحد؛ حيث إن أهل البيت أدرى بما فيه. ذلك أن مجرد السكنى في بيت واحد أو المخالطة العائلية لهذا الفيزيائي لا تعني أن كل من في البيت عالمٌ بالفيزياء فضلاً عن كونه أعلم فيها من تلاميذ ذلك الفيزيائي الذين كانت مخالطتهم له قائمة على التعلم وأخذ المعارف الفيزيائية منه، فإذا أردنا معرفة ما عند ذلك الفيزيائي من معارف فيزيائية، فالمسار الصحيح هو تلقيها من تلامذته، لكننا لو أردنا أن نتعرف على أحواله المعاشية، وصفاته الخُلقية، وسيرته في بيته، فمن الطبيعي أن نسأل من أسرته؛ لأنهم أعرف بذلك بحكم المخالطة العائلية، وكونه ربًّا لهذه الأسرة. فالخلط بين الأمرين هو مغالطة مردودة، مضافاً إلى أن تعليم النبي ﷺ لأهل بيته أمور الدين لا يستلزم أن يكونوا أدرى من غيرهم ممن قام النبيُّ ﷺ بتعليمه أمور الدين من صحابته. إذن، لا يفضي ذلك إلى القول بالمرجعيَّة الحصرية لأشخاص من (أهل البيت) في أمور الدين، وبالتالي يكون استشهاد الشيعة بمقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه) استشهاداً خاطئًا وفي غير محله.

أقول: بغض النظر عن ذلك، فإن مقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه) لا تسعف الشيعي كشاهد على وجوب اتباع المجموعة التي يطلق عليها الشيعة اصطلاح أهل البيت دون غيرهم. ويتبين ذلك بما يلي:

١ ـ إنَّ الذي كان يسكن مع النبي ﷺ بالأصل هو زوجاته رضي الله عنهن، وهنَّ اللَّواتي كنَّ يقضين معه الوقت الذي يأوي فيه للبيت، ويعشن معه متى ما كان في البيت ليلاً ونهاراً. وأما علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم، فلم يكونوا مع النبي ﷺ في بيت واحد، وكل ما في الأمر هو أنهم كانوا يترددون على بيته ويتردد على بيتهم دون مساكنة. فلو تم الاستشهاد بتلكم المقولة، فالتطبيق الدقيق لها يكون بأخذ الدين من زوجات النبي ﷺ، بل إن القرآن الكريم قد خصهن بهذه الخصوصية فأمرهنَّ بذكر ما يتلى في بيوتهنَّ من الآيات والعلم المتمثل بسنة النبي عليه أفضل الصلاة والسلام، قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. وهذا المقطع يؤكد بل يدل على أن المراد بـ (**أهل البيت**) بالأصل هو (**زوجات النبي** ﷺ)؛ إذ لا وجه لاختصاص علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم بالتطهير ـ حسب مزاعم الشيعة ـ، ثم صرف الخطاب بذكر ما يتلى من آيات الله والحكمة إلى خصوص الزوجات.

٢ ـ إنَّ هذه المقولة لو صح الاستشهاد بها على المرجعية في الدين، فهي تشمل كل بنات وأصهار النبي ﷺ وخدامه الملازمين له، فهؤلاء جميعاً لهم خلطة بيتية مع النبي ولا مسوغ لاستثنائهم لتناول المقولة لهم فحوى وروحاً.

٣ ـ لو سلمنا جدلاً صحة الاستشهاد بالمقولة على المرجعية في الدين، فمع ذلك سيخرج منها الحسن والحسين رضي الله عنهما؛ لكونهما صغيرين في حياة النبي ﷺ، وقد توفي النبيُّ ولم تمر سوى فترة قصيرة على بلوغ الحسن والحسين سن التمييز العام، فكيف يصح القول: إنهما قد جمعا ووعيا عن رسول الله ﷺ مباشرة كلَّ معارف الدين؟!

وأما السيدة فاطمة رضي الله عنها فلم يطل مكثها بعد أبيها ﷺ، ولم يُروَ عنها من سنة النبي ﷺ سوى النزر القليل الذي لا يغطي ما تمس الحاجة إليه في معرفة الدين.

٤ ـ إنَّ المجامع الروائية الشيعية تكاد تخلو من الروايات عن فاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم، فليس فيها على كثرة ما احتوته من روايات سوى عدد محدود جدًّا من الرواية عنهم، بل نجد هذه الحالة الملفتة للنظر حتى فيما رووه عن علي رضي الله عنه، لا سيما ما يروونه عنه بسند معتبر عندهم، فهو قليل جدًّا.

وهذا يعني: أن الشيعة ليست عندهم حصيلة مما يعرفه (أهل البيت) عن رسول الله ﷺ، فترديدهم لمقولة: (أهل البيت أدرى بما فيه) ليس سوى شعار من كثير من الشعارات الجوفاء التي يزايدون بها على الأمة.

٥ ـ إنَّ رسول الله ﷺ مبعوث للأمة، ومكلف بتبليغ الرسالة للناس، وليس لخصوص أهل البيت، وقد قام ﷺ بما كُلِّف به، الأمر الذي يعني أن تبليغ الرسالة كان للصحابة رضي الله عنهم، وأنه لا يمكن أن يكون شيء مما يجب على النبي ﷺ بيانه للناس، قد اختص به (أهل البيت) دون غيرهم من الصحابة كي يكون (أهل البيت) أدرى من غيرهم به.

ويمكن أن يقال: إن الوقت الذي كان يقضيه النبي ﷺ مع صحابته لا سيما خواصهم، كان أكثر من الوقت الذي كان يقضيه في بيته، وأن الناظر في أسباب نزول الآيات، ومناسبات صدور الأحاديث النبوية الشريفة وملابساتها، يكتشف أنها كانت غالباً عند مخالطة النبي عليه أفضل الصلاة والسلام لصحابته، فكيف يكون أهل بيته أدرى من غيرهم بما لم يكن في بيت النبي، أو لم يكونوا حضوراً عند صدوره من النبي ﷺ؟!

وهكذا نصل إلى النتيجة القاضية بزيف مزايدات منظِّري التشيع المذهبي في التعريف به والتسويق له. فهل سيعي الشيعة ذلك؟ عسى ولعلَّ، وندعو عموم أهل السنة إلى الحذر والوعي كي لا يقعوا في فخِّ مثل هذه المزايدات، والمغالطات، والشعارات.

وفي الختام: أرى من الجدير مناقشة استدلال منظِّري التشيع المذهبي بحديث: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»[١] على انحصار المرجعية في الدين بعد النبيِّ ﷺ بعليٍّ رضي الله عنه؛ حيث روي هذا الحديث عند السنة والشيعة، واختلف أهل العلم والنظر من السنة فيه بين من صححه كالحاكم[٢] ومن أدرجه في الموضوعات، وبين هذا وذاك هناك من قال: إنَّه حسن، وهناك من قال: إنَّه ضعيف.

ولا أريد الدخول في تحقيق حال سند الحديث؛ إذ لا طائل من ذلك؛ لأن هذا الحديث لا ينهض في ميدان الاستدلال العلمي، وبالتالي لا يهمنا حال سنده.

وقبل الدخول في مناقشة الاستدلال بهذا الحديث، ينبغي أن نذكر وجه استدلال الشيعة به، فهم يعتبرونه من أدلة الإمامة الدينية لعليٍّ رضي الله عنه، وبالتالي يستدلون به على كون عليٍّ هو المرجعيةَ الدينيةَ المنحصرةَ المنصوصَ عليها، ويترتب على ذلك عدم جواز أخذ الدين من غيره من الصحابة.

والحقيقة أن استدلال الشيعة بهذا الحديث مردود لأمور:

الأمر الأول: إن ثبوت الإمامة الدينية لا يتم بخبر الواحد الذي لا يفيد العلم، وإنما يحتاج إلى دليل قطعي من القرآن الكريم أو السنة النبوية. وهذا الحديث ليس

---

(١) **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**: (٦/ ٧٨ ـ ٧٩).

(٢) **المستدرك على الصحيحين**، رقم الحديث: (٤٦٣٧).

من الأحاديث المتواترة، وإنما هو خبر واحد مختلف في ثبوته، لا ينهض لإثبات أصل عقيدي.

الأمر الثاني: إن هذا الحديث بما له من مضمون يتصل بقضية على غاية من الأهمية يرتبط بها الدين، وتتوقف عليها صحة الالتزام الديني، يجب أن يكون من الأحاديث المعروفة المشهورة والمتواترة التي لا يختص برواياتها ونقلها عدد محدود جدًّا من الصحابة، بينما نجد أن العمدة في هذا الحديث هو رواية ابن عباس الذي كان في زمان النبيِّ ﷺ فتى صغيراً، فهل يعقل أن تقتصر رواية حديث بهذه الأهمية على فتى من فتيان الصحابة، ولا يُنقل عن جمٍّ غفير منهم؟!

فإن قلت: إن هذا الحديث قد نقل عن عدد من الصحابة؛ كأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وعبد الله بن مسعود.

قلتُ: إن النقل عن هؤلاء الصحابة لم يثبت بسند صحيح، فلا يمكن الجزم بنقلهم له، مضافاً إلى أننا لو افترضنا نقلهم له، فسوف يبقى العدد محدوداً، وهذا لا يتناسب مع ما تقتضيه طبيعة الأشياء من ضرورة اشتهار هذا الحديث وكثرة ناقليه.

الأمر الثالث: إن هذا الحديث بما له من مضمون مهم يتصل بعقيدة المسلم والتزامه الديني ومصيره الأخروي، لا بد أن يكون مدعوماً بالقرآن، كما هو الشأن في قضايا العقيدة وما يرتبط بأساسيات الدين، حيث نجد أن الأحاديث المروية عن النبيِّ ﷺ في هذا المجال مدعومة بآيات الكتاب، بينما لا نجد هذا الشيء في هذا الحديث، حيث لا توجد آية واحدة تعزز مضمون الحديث وتدعمه وتعطيه بُعداً قرآنيًّا.

الأمر الرابع: من غير المنطقي أن يُطلِق النبيُّ ﷺ كلاماً بهذه الأهمية ولا

يقوم بتربية الناس عليه وترسيخه في الأذهان والنفوس، بينما المتتبع لسيرته ﷺ لا يجد شيئًا على هذا المستوى، فلم يُنقل أن النبيَّ ﷺ أمر عليًّا بالجلوس في المسجد ليفتي الناس بما أخذه من رسول الله ﷺ وما خُصَّ به من علم، ولم يُعهَد من النبيِّ ﷺ التباني على إرجاع الصحابة إلى عليٍّ حتى في حالات انشغاله ﷺ وعدم وجود فرصة ليباشر بنفسه تعليم الناس، أو الإجابة عن أسئلتهم، ولم يُنقل أن النبيَّ ﷺ وبعد اتساع رقعة الإسلام قد أعطى توجيهات للمسلمين في البقاع تقضي بالرجوع إلى عليٍّ ﷺ. وبالتالي لا توجد ممارسة عملية تدعم مضمون الحديث، الأمر الذي يعتبر علامة استفهام كبرى، ومفارقة ملفتة للنظر.

أضف إلى ذلك أننا لا نجد في المأثور الصحيح عن النبيِّ ﷺ ما هو على مستوى التثقيف المطلوب على الإمامة الدينية كمفهوم وعقيدة لا بد من التثقيف عليهما لو كانا ثابتين، فهل من المنطقي أن يتحدث النبيُّ عن مصداق الإمامة الدينية والمسلمون يجهلونها كمفهوم وعقيدة؟!

الأمر الخامس: إن هناك أحاديث صحيحة تتنافى مع مضمون هذا الحديث، منها حديث: «أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأعلمهم بالفرائض زيد، وأقرؤهم أُبَيٌّ»[1]، فكيف ينسجم ذلك مع كون عليٍّ هو باب مدينة علم النبيِّ، وأن مَن أراد المدينة فليأتها من بابها؟!

الأمر السادس: إن الصحابة الذين يعتقد الشيعة بأنهم كانوا من شيعة عليٍّ رضي الله عنه، لم يلتزموا بمضمون هذا الحديث، وعلى رأسهم ابن عباس الذي يُروى هذا الحديث عنه، فقد كانت له فتاوى يخالف فيها عليًّا ﷺ، بل ورد بسند صحيح أنه

---

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (١٣٩٩٠).

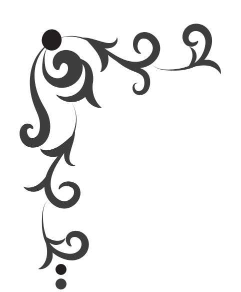
أرسل ولده ومولاه إلى أبي سعيد الخدري ليأخذا عنه حديث رسول الله ﷺ، بل ورد أن ابن عباس نفسه بعد وفاة النبيِّ ﷺ كان يدور على أصحاب رسول الله ﷺ ليأخذ منهم حديث النبيِّ ﷺ[1]، وأما عبد الله بن مسعود فقد كان أقرب إلى فقه عمر رضي الله عنهما، وكان جابر بن عبد الله رضي الله عنهما يروي حديث النبيِّ ﷺ ويفتي به. فلو كان مضمون هذا الحديث ثابتاً لكان اللازم رجوع مثل هؤلاء الصحابة إلى عليٍّ رضي الله تعالى عن الجميع، مع أن الأمر لم يكن كذلك.

وهكذا يتضح أن هذا الحديث لا ينهض في ميدان الاستدلال، ولا يصلح لإثبات ما يريده الشيعة.



---

(١) انظر: **مسند الدارمي**، رقم الحديث: (٥٩٠)، و**البداية والنهاية**: (٨/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).




تفنيد مقولة الإمامة السياسية

وأما الإمامة السياسية في التشيع المذهبي فقد تورط منظِّرو التشيع المذهبي في خطأ علمي ومنهجي لا يغتفر؛ إذ توهموا كفاية تجميع عدد من الأحاديث بعضها يرتبط بآيات كريمة معينة، والبعض الآخر أحاديث نبوية صدرت في مناسبات معلومة أو غير معلومة، ومحاولة بناء استدلال من هذا المجموع على تعيين إلهي لعليٍّ ﵁ خليفةً للنبي ﷺ، وإماماً حاكماً على المسلمين من بعده، وشاغلاً لمنصب الإمامة السياسية التي هي بزعمهم منصبٌ إلهي لا يشغله إلا من نصبه الله لذلك.

وقد بسط منظِّرو التشيع المذهبي الكلام في الاستدلال بحديث الدار[1]، وحديث المنزلة[2]، وحديث الغدير[3]، وغيرها من الأحاديث التي اعتبروها براهين على مقولتهم، وحجة قاطعة للعذر.

إن ما انتهجه منظِّرو التشيع المذهبي في هذا المقام تسطيحٌ لطبيعة منصب الخلافة ومستلزمات تعيين من يشغله، ومغالطة تضليليَّة ألجأهم إليها فقدان ما

---

(١) **تاريخ الأمم والملوك**: (٢/ ٦٣).

(٢) انظر: **تفسير القمي**: (٢/ ١٠٩)، **والأمالي**: (ص٤٩١)، رقم الحديث: (١٠). **وصحيح البخاري**، رقم الحديث: (٣٧٠٦).

(٣) **الكافي**: (١/ ٢٩٥)، **والإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**: (ص٩٤)، **وكمال الدين وتمام النعمة**: (ص٣٦٧). **ومسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٩٦١)، **وتاريخ دمشق**: (٤٢/ ٢٠٧).

يسعفهم لإثبات مقولتهم.

وتوضيح ذلك فيما يلي:

النقطة الأولى: لو كان النبيُّ ﷺ مأموراً من الله ﷻ بتعيين عليٍّ رضي الله عنه خليفةً من بعده وزعيماً لقيادة الأمة، لعمل بالنهج المتعارف لدى جميع المجتمعات والأمم في تعيين القيادات، فالنبيُّ ﷺ يدرك أن قضية كهذه بما تنطوي عليه من أهمية بالغة، وما تتطلبه من إحكام وتثبيت، لا يمكن أن يكتفى فيها بحديث هنا وحديث هناك، ولا بنص غير جليٍّ جلاء من شأنه أن يقطع النزاع ويحسم مادة الجدل، فليس على هذا جرت سيرة العقلاء والقادة.

ومن هنا لو كان النبي ﷺ بصدد تعيين زعامة تخلفه، لقام بالخطوات التالية:

١ ـ أن يكتب في حال صحته وثيقة موقعة بخاتمه ينشرها على الملأ العام، ينص فيها بعبارات واضحة لا لبس فيها على الخليفة من بعده، ويُشهِد عليها كتابة وجوه الصحابة.

٢ ـ إذا أراد النبي ﷺ إعلانَ التنصيب في خطاب عام، فينبغي أن يختار له أنسب الأزمنة والأمكنة، ويتحدث ببيان واضح قاطع وعبارات صريحة لا تقبل التأويل والجدل.

٣ ـ أن يعمِّم هذا القرار على الولاة المنصوبين من قبله في المناطق الخاضعة لسلطته ببلاغ رسمي؛ ليقوم الولاة بدورهم في إبلاغ هذا القرار للناس، وأخذ البيعة للزعيم القادم.

لكن المقطوع به أن النبي ﷺ لم يقم بأي من هذه الخطوات.

حين نرجع إلى الوثائق التي كتبت في عهد النبي ﷺ، نجد أنه ﷺ كتب وثائق مختومة بخاتمه الشريف في أمور أقل أهمية من هذه القضية الكبرى، فكيف لم يقم ﷺ بكتابة مرسوم التنصيب؟!

إن ما يدعيه منظِّرو التشيع المذهبي من كون (حديث الغدير) خطاباً عامًّا لتنصيب عليٍّ رضي الله عنه، لا ينسجم مع الإجراءات المتعارفة عقلائيًّا في اختيار أنسب الأزمنة والأمكنة وأجلى العبارات وأبلغها، فكيف يترك النبي ﷺ أفضل الأزمنة والأمكنة وقد كان في حجة الوداع، وخطب في الناس، وقد حضرت الجموع بأسرها في عرفة ليؤجل خطاب التنصيب بعد انتهاء الحج وانفضاض الجمع ـ من غير ضرورة طارئة أو ظرف استثنائي ـ ويجعله في طريق عودته إلى المدينة عند غدير في منعرج الطريق؟!

وكيف يُشهِد النبيُّ ﷺ الناس في عرفة على أنه لم يترك شيئًا من الرسالة إلا وبلَّغه لهم، دون أن يشير إلى الإرجاع إلى خليفته، وإمامته الدينية والسياسية؟!

وهكذا تنتهي المناسبة التي تعتبر أنسب مناسبات الإعلان عن الزعامة القادمة، وتسير الركائب قافلة إلى المدينة المنورة، فيقف في مكان ليست له أهمية، فضلاً عن أهمية مكة المكرمة أو موقف عرفة، بل ليست له أهمية المدينة المنورة، والتي كان بإمكانه صلوات الله وسلامه عليه أن يختارها مكانًا لهذا الإعلان بوصفها عاصمة دولته، ثم يقوم بتعميم القرار ونشر خبره، فيسمع الناس بأن إعلان التنصيب قد تم في المدينة المنورة مركز الكيان الإسلامي، ومجمع الصحابة لا سيما المهاجرين والأنصار.

ثم نجد أن خطابه ﷺ عند غدير خم ليس نصًّا جليًّا في تنصيب الزعامة

والدلالة على معناها الذي تنطوي عليه، سواء في جانب قيمومتها على الدعوة أو قيادتها السياسية للأمة، حتى تفاوتت النقول في ضبط تعابيره وملابساته وقرائنه، وتفاوتت الأفهام في المراد منه.

وأما التشبث بما يسمى بـ (رَزِيَّةِ الخميس)[١] ـ بزعم أن النبي ﷺ كان بصدد كتابة استخلافه لعليٍّ رضي الله عنه، فحال بعض كبار الصحابة بينه وبين ذلك ـ فهو كتشبث الغريق بالقشة، ولا أريد أن أخوض هنا في مناقشة هذه القضية، فقد ناقشتها بالتفصيل في كتابي: (**إتحاف السائل**)[٢]، ولكنني أريد التركيز على السؤال الذي يطرح نفسه منطقيًّا؛ وهو: هل من المعقول بمنطق طبيعة الأشياء أن يترك النبي ﷺ كتابة هذا الاستخلاف في أيام صحته، بل في مناسبة التنصيب الذي حصل في الغدير حسب زعم منظِّري التشيع المذهبي، مع الأهمية القصوى لهذا الموضوع، ولا يكون بصدد الكتابة إلا في حال المرض الذي كان يغمى عليه فيه، ثم لا يبرم أهم قضية ترتبط بمستقبل الرسالة والأمة، ويدع كتابة الاستخلاف نهائيًّا حتى بعد تحسن حالته قبل وفاته؟!

الحقيقة، أن ما يدعيه منظِّرو التشيع المذهبي واستدلالاتهم لا ينسجم إطلاقـًا في النهج، لا مع موضوع بأهمية الموضوع الذي يزعمونه ويعتبرونه أطروحة الإسلام لقيادة الأمة، ولا مع الطريقة العقلائية المتعارفة بين المجتمعات والأمم في هكذا أمر.

---

(١) إشارة إلى النقول التي تحكي أن النبي ﷺ في مرضه الأخير طلب أن يؤتى له بقلم ودواة ليكتب كتابـًا لن تضل الأمة بعده، فحصل اختلاف ولغط بين الحاضرين، الأمر الذي جعله ﷺ يمتنع عن كتابة الكتاب.

(٢) انظر: **إتحاف السائل**: (ص٢٠٤).

النقطة الثانية: لو كان النبيُّ ﷺ بصدد تعيين عليٍّ رضي الله عنه خليفة وزعيماً للأمة من بعده، لكان قد اتخذ مجموعة إجراءات، من الطبيعي أن يتخذها أي حاكم يريد أن تنتقل الزعامة من بعده إلى شخص معين، لا سيما في ظروف حساسة، فكيف بقائد كرسول الله ﷺ الذي هو أعظم شخصية قيادية عرفها تأريخ البشرية، لا سيما وهو يريد استخلاف شخص اصطفاه الله ﷻ، ليسلمه زعامة الدعوة وقيادة الأمة ومستقبل الرسالة في ظروف بالغة الحساسية على المستوى الداخلي والخارجي؟! أوَ ليس اتخاذ مثل هذه الإجراءات سيكون أمراً ضروريًّا فضلاً عن كونه الإجراء الطبيعي الذي يجب أن يُتخَذ في مثل هذه القضية؟!

من هذه الإجراءات ما يلي:

١ ـ أن يعطي تعليمات محددة للأنصار بوصفهم أهل المدينة التي هي قاعدة الكيان الإسلامي، وهم الذين احتضنوا الدعوة والنبيَّ ﷺ والمهاجرين، وبحكم أغلبيتهم العددية فالمهاجرون لم يكونوا سوى سبعمائة شخص أو في هذه الحدود، بينما كان الأنصار أربعة آلاف شخص، فمن الطبيعي توجيه تعليمات محددة إلى الأنصار بشأن نقل السلطة إلى الزعيم الجديد.

٢ ـ أن يستفيد النبيُّ ﷺ من عام الوفود[1]؛ لتكريس الزعامة القادمة، سواء ببيانات لفظية أو عملٍ ما يعرِّف الوفود بالزعامة القادمة، ويربطهم بها، ويشدهم إليها. وقد كان مثل هذا الإجراء سيلعب دوراً مهمـاً في إفشال أية محاولة محتملة لتمييع هذه القضية، والالتفاف عليها، وسحب البساط من الزعامة القادمة.

---

(١) هو العام التاسع للهجرة، عرف بذلك لكثرة الوفود التي قدمت للمدينة المنورة من أنحاء الجزيرة مسلمةً للنبي ﷺ والتي يزيد عددها على سبعين وفداً.

٣ ـ أن يقوم النبيُّ ﷺ قبل وفي بداية مرضه بنقل السلطة تدريجيًّا، بدءاً بالإيعاز للزعيم القادم بالصلاة مكانه إماماً للصحابة، ومروراً بإيكال بعض الأمور المهمة إليه. فمثلاً، كان بإمكان النبيِّ ﷺ أن يكلِّف عليًّا رضي الله عنه بمتابعة موضوع بعث أسامة والإشراف عليه، وهي مهمة إدارية قام بها النبيُّ ﷺ بنفسه، ولم يعهد بها إلى عليٍّ رضي الله عنه، بل لم نجد اهتماماً من النبيِّ ﷺ بترتيب انتقال السلطة إلى عليٍّ بقدر اهتمامه بإنفاذ بعث أسامة.

٤ ـ أن يكتب النبيُّ ﷺ إلى القبائل والأطراف التي دخلت في الإسلام رسائلَ واضحةً يأمرهم فيها بالطاعة للزعيم القادم المنصوب من قبله، أو يرسل إلى ساداتهم وأشرافهم ووجوههم ليعطيهم مباشرة هذه التعليمات. ألم يرسل النبيُّ ﷺ عندما أراد فتح مكة إلى أهل البادية ومن حوله في كل ناحية، يقول لهم: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليحضر رمضان بالمدينة»[1]؟ أفلا يستحق موضوع مصيري كموضوع الزعامة بعده ﷺ أن يقوم بهكذا إجراء؟

٥ ـ أن يحيط النبيُّ ﷺ القائدَ المستقبليَّ الذي عيَّنه بأمر من الله ﷻ بمجموعة من الصحابة، تتماهى معه وتكون بطانة له، وتتبنى تنفيذ أوامر النبيِّ ﷺ بشأن خلافته من بعده.

٦ ـ أن يجمع النبيُّ ﷺ زوجاته وخاصته ووجوه عشيرته، ويأمرهم بالالتفاف حول الزعيم القادم الذي عيَّنه؛ ليضمن انسجام الحلقة الأقرب له مع الزعامة القادمة، الأمر الذي يترك تأثيراً كبيراً على مجرى الأحداث.

٧ ـ أن يقوم النبيُّ ﷺ بعملية تمهيد الأمور للزعيم القادم، بالإرجاع إليه

---

(١) **المغازي**، للواقدي: (٢/ ٧٩٩).

عمليًّا، وتسليمه مهام قيادية تتجلَّى فيها كفاءته السياسية والإدارية، مضافًا إلى الإرجاع العلمي، وأن يدعم مركزه القيادي في المدينة نفسها، ويُبرِز موقعه كنائب له في حياته وخليفة له بعد وفاته.

٨ ـ أن يتخذ النبيُّ ﷺ إجراءات احترازية تحسبًا من حصول تمرد على الزعامة الجديدة، يحول دون استلامه لمقاليد الأمور.

ألم يتخذ النبيُّ ﷺ إجراء حين بلغه أن كتابًا قد أرسل إلى قريش يخبرهم بقدوم النبيِّ ﷺ لفتح مكة، فأرسل من يقف بالطريق لرصد حامل الكتاب، ومنعه من الذهاب لمكة؟[١]

ألم يكن للنبيِّ ﷺ عيون تأتي له بالأخبار، وتقوم بتنفيذ مهام سرية؟

أليس من الطبيعي أن يقوم النبيُّ ﷺ باتخاذ تدابير معينة تحسبًا من حصول تمرد على الزعيم القادم؟

إن دراسة موضوعية لتلك الفترة كفيلةٌ بالخروج بنتيجة مفادها: أن أيًّا من هذه الإجراءات لم يتخذها النبيُّ ﷺ، الأمر الذي لا يمكن تفسيره منطقيًّا إلا في ضوء عدم وجود أطروحة الإمامة السياسية المنصوصة.

والحقيقة، أن القول بوجود أطروحة الإمامة المنصوصة ينطوي على اتهام أعظمِ قائد عرفه تأريخ البشرية والمسدَّدِ بوحي السماء، بالقصور الشديد في تقدير المواقف ومتطلبات العمل القيادي وتدبير الأمور. وحاشا رسول الله ﷺ الذي شهد لعظمته القيادية العدو قبل الصديق، أن يتوجه إليه مثل هذا الاتهام.

(١) **المغازي**، للواقدي: (٢/ ٧٩٧).

إن الحقيقة الوحيدة التي تنسجم مع منطق طبيعة الأشياء، ومجريات الوقائع والأحداث، ومعطيات الكتاب والسنة، هي عدم وجود أطروحة (الإمامة السياسية المنصوصة) في الإسلام، فتسقط عن الحجية كل الاستدلالات التفصيلية بالأحاديث والنصوص التي حاول منظِّرو التشيع المذهبي إقامتها؛ لأن أصل مقولة الإمامة السياسية المنصوصة فاقدة لمقوماتها، علماً بأننا ناقشنا هذه الاستدلالات التفصيلية في كتابنا: (هوامش على كتاب بحث حول الولاية)[1] وأثبتنا عدم صحتها.

إن السؤال الذي يطرحه مُنَظِّرو التشيع المذهبي على الدوام؛ هو: كيف يمكن أن يترك النبيُّ ﷺ أمته ـ وهو الحريص على الرسالة ومستقبلها وعلى الأمة وصلاحها ومستقبلها ـ دون أن يتدخل في تعيين الزعامة بعده؟ وهي أمر حيويٌّ ليس لمستقبل الأمة فحسب، بل لمستقبل الرسالة أيضاً، فتكون الأمة إذا تركها بدون استخلاف في معرض الانحراف والضلال، والاختلاف الذي قد يفضي للفتنة، واستهداف الأعداء من الروم والفرس من الخارج والمنافقين من الداخل.

وهم عبر هذا السؤال يحاولون تأصيل مقولة الإمامة المنصوصة التي هي قطب رحى التشيع المذهبي.

والجواب على هذا السؤال الذي يتوهم هؤلاء أنه سؤال محرِج: هو أننا يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار ما يلي:

١ ـ إن رسول الله ﷺ قد أدى مهمته في إبلاغ الرسالة كاملة إلى الناس، وبيَّن لهم ما يجب عليهم الإيمان به في العقيدة، وبيَّن لهم أحكام الشريعة، وعلَّمهم مفاهيم الدين وتعاليمه، فأدى الرسالة ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء،

---

(١) انظر: (ص١٠٧ ـ ١٢٢).

ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، ولم يترك شيئًا مما أراد الله تعالى إيصاله إلى الناس، إلا وبيَّنه، فأبلغ الدين كاملاً غير منقوص، ونزل قوله تعالى في حجة الوداع: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [المائدة: ٣]، وورد عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «ما تركت شيئًا مما أمركم الله به، إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم الله عنه، إلا وقد نهيتكم عنه»[١]، واستفاضت رواية قوله ﷺ: «ليس من شيء يقربكم من الجنة ويبعدكم من النار، إلا قد أمرتكم به، وليس شيء يقربكم من النار ويبعدكم من الجنة، إلا قد نهيتكم عنه»[٢]، وفي حديث العرباض بن سارية قال: «وعظنا رسول الله ﷺ، موعظة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقلنا: يا رسول الله إن هذه لموعظة مودِّع، فماذا تعهد إلينا؟، قال: قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[٣]. وفي صحيح مسلم، أن النبيَّ ﷺ قال في خطبة الوداع مخاطبًا أصحابه: «وأنتم تُسألون عني، فما أنتم قائلون؟، قالوا: نشهد أنك بلَّغت وأدَّيت ونصحت، فقال بإصبعه السبَّابة يرفعها إلى السماء وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، ثلاث مرات»[٤].

٢ ـ أوجد النبيُّ ﷺ للدعوة ولأصحابه وللأمة كيانًا سياسيًا في المدينة المنورة، فقد أقام للإسلام دولة على الرغم من بساطتها وعدم تعقيدها، إلا أنها منحت الرسالة والأمة قوة على الأرض، وجعلت المسلمين قادرين على المواجهة، والتعامل مع الآخرين من واقع هذا الكيان.

---

(١) **السنن الكبرى**، للإمام البيهقي، رقم الحديث: (١٣٤٤٣).

(٢) **المصنف**، لابن أبي شيبة، رقم الحديث: (٣٧٠٥١).

(٣) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (١٧١٤٢).

(٤) **صحيح مسلم**: رقم الحديث: (١٢١٨).

٣ ـ إن النبيَّ ﷺ، قد ربَّى جيلاً طليعيًّا من المسلمين، هو جيل الصحابة رضي الله عنهم، وهو جيل يؤمن بالرسالة عن وعي ويحتضنها ويحميها ويضحي من أجلها، وقد شهد الله تعالى لهذا الجيل بأنه خير أمة أخرجت للناس، وتضافرت الآيات الكريمة، في الثناء عليهم، فهم الصادقون وهم المفلحون وهم الذين يبتغون فضلاً من الله ورضوانـاً، وهم الزرع الذي أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه، وهم أهل التقوى وأحق بها، وقد حث الله على اتباعهم ورضي عمَّن اتبعهم بإحسان، ونهى عن اتباع غير سبيلهم، وهم الذين وعدهم الله بالفتح والنصر في الدنيا وبالمغفرة والجنة في الآخرة، وفيهم العلماء الفقهاء، والقادة المحنَّكون، والفرسان الأشاوس، والعُبَّاد الناسكون، وأهل الخير المنفقون، وهم حملة كتاب الله والحافظون لسنة رسول الله، وهم أفضل وأكمل جيل عرفته البشرية في تاريخها، إن قورنوا بأصحاب سائر الأنبياء فاقوهم إيمانـاً ووعيـاً ونضجـاً وانصهاراً في الرسالة، وانقياداً للرسول، وهم خير القرون كما جاء في الحديث الشريف.

٤ ـ إن الحاجة إلى زعامة سياسية كفوءة وقادرة على مواصلة المسيرة الرسالية مُؤَمَّنَةٌ بوجود عدة شخصيات بارزة من الصحابة بهذا المستوى، ووجود آلية اجتماعية مترسخة في الفكر والممارسة لإفراز هذه الزعامة من بين الصحابة، ووجود مستوى من الوعي والالتزام والحرص على الرسالة والأمة يمنع من حدوث الانحراف.

٥ ـ إن الله ﷻ قد أطلع رسوله ﷺ على كثير مما سيجري بعده على أمته، وقد أخبر صلوات الله وسلامه عليه أصحابه بكثير من الأحداث، وقد كان رسول الله ﷺ يعلم بأن كيانه الإسلامي سيقوى ويفتح على يد صحابته الآفاق ويهزمون القوى الكبرى، وأن دعوته باقية وأن الله سيُظهِر دينه على الدين كله، حتى إنه ﷺ قال في الحديث المروي عنه: «لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة

الإسلام بعزِّ عزيز أو ذلِّ ذليل»[١]، وقال ﷺ في خطبته في حجة الوداع: «أيها الناس فإن الشيطان قد يئس أن يُعبَد في أرضكم هذه أبداً، ولكنه إن يُطَع فيما سوى ذلك، فقد رضي بما تُحقِّرون من أعمالكم، فاحذروه على دينكم»[٢].

وهكذا يتضح أن طبيعة الأشياء بحكم النقاط المتقدمة لا تدفع النبيَّ ﷺ إلى الخوف على مستقبل الدعوة، ولا إلى اتخاذ موقف عملي في تدبير قيادة الأمة من خلال تدخله بنفسه، ولهذا لم يتخذ أيًّا من الإجراءات التي يقتضيها العمل على تعيين الزعيم القادم كما تقدم شرحه.

إذن، حينما نأخذ مجموع تلكم المعطيات ـ وهي معطيات حقيقية ـ ستكون النتيجة الطبيعية هي عدم وجود مُقتضٍ يفرض على النبيِّ ﷺ وجوبـاً التدخل في تعيين الزعامة بعده، بل ربما يجد ـ وهذا ما حدث ـ أنَّ من الراجح أن يترك ﷺ المجال للجيل الذي تربى على يديه وتأثر بعمق بهديه أن يعيش تجربة مَلْءِ الفراغ ويتحمل مسؤولية ذلك بنفسه؛ ليكون أصلب عوداً وأقدر على الاستقلال بنفسه في مَلْءِ الفراغ وإفراز القيادة التي يلتف حولها بدلاً من الاتكالية في ذلك على النبيِّ ﷺ؛ لتكون تجربتُه وهو يُفرِز قيادتَه بنفسه درسـاً للمستقبل في مَلْءِ الفراغ السياسي، تتربى عليه الأمة، وتكون قادرة فيما بعد على تداول السلطة بانسيابية وفي إطار الشرع، ومن هنا نجد أن السلطة وبشكل انسيابي ومن دون حصول نزاع عليها قد انتقلت من أبي بكر إلى عمر، ومن عمر إلى عثمان، ومن عثمان إلى عليٍّ رضوان الله عليهم أجمعين.

لقد أثبت تسلسل الأحداث صدق ما تقتضيه طبيعة الأشياء، فقد استطاعت

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٢٣٨١٤).

(٢) **تاريخ الأمم والملوك**: (٣/ ١٤٩).

الأمة أن تتغلب على صدمة وفاة النبيِّ القائد ﷺ، وأن تملأ الفراغ السياسي بسرعة ومن دون فتنة، وهبَّت لمجابهة خطر الردة الذي كان مؤامرة كادت أن تعصف بمستقبل الرسالة نفسها في جزيرة العرب، فاستطاعت زعامة أبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه، وعمق وعيه، واستشرافه، وصلابة موقفه، وهمَّته في مواجهة الردة، ووقوف الصحابة رضي الله عنهم إلى جانبه، إخمادَ الفتنة وإفشال المؤامرة. وشرعت الأمة بجهادها من أجل نشر الرسالة، وإعلاء كلمة الإسلام، وإيصال نوره إلى الأمم، ومقارعة قوى الظلم المستكبرة، وأثبتت الأمة كفاءتها السياسية، وقوتها الإيمانية والجهادية، والتزامها الرسالي، ولم يحدث في الأمة انحراف في عقيدتها أو سلوكها، وحافظت على وهج الرسالة في المجتمع، فكان مجتمعاً صالحاً متمسكاً بتعاليم الإسلام، تسمو فيه قيم الرسالة ومُثُلُها، ويتحرك المسلمون بزخم هذه القيم وبفعل هذه التعاليم، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويحافظون على حدود الله، متمسكين بوحدة الأمة، مطمئنين إلى كفاءة وعدل رعاتها وعملهم بالكتاب والسنة، واستطاع الاجتهاد الشرعي أن يغطي حاجات الأمة التشريعية ومتطلباتها القانونية. هكذا كان عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فلم يكن ثمة ما يخشى على مستقبل الدعوة بعد وفاة النبيِّ ﷺ، وما يذكره المتنطعون من ملابسات وحوادث متفرقة، فإنها لم تكن ـ على الرغم من مناقشة ما يُنقَل بشأنها ـ لتخدش في الصورة العامة التي كان عليها المجتمع، وقد حدث نظائر لها في عهد النبيِّ ﷺ الذي لا ريب في نصاعته ونموذجيته.

ولقد حاول بعض المنظِّرين للتشيع المذهبي ـ في مغالطة لا تخفى على النبيه ـ تأصيلَ استدلالهم النمطي على الاستخلاف بالتعيين، بأن النبيَّ ﷺ لا يمكن أن يترك أمته دون استخلاف؛ حيث استندت محاولة التأصيل إلى ما ورد في سورة

مريم من دعاء زكريا: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مريم: ٤-٦] بدعوى أن هذه الآيات أفصحت عن حرص زكريا على أمته، فطلب من الله تعالى أن يرزقه ولداً يخلفه في حفظ الدين ورعاية الأمة، وبناء على ذلك يقول المستدل: فهل يعقل أن زكريا كان أحرص على أمته ـ وهم قوم محدودون ـ من النبيّ ﷺ، وهو يعلم أنه خاتم الأنبياء، وأن رسالته آخر رسالات السماء، وأن أمته ستمتد أفقيًّا في آفاق الأرض وعموديًّا في امتداد الزمان، فكيف يترك أمته دون استخلاف؟

ربما يرى البعض وللوهلة الأولى وجاهةَ هذا الاستدلال، ولكنه في الواقع ليس سوى مغالطة باطلة جدًّا بحسب قواعد علم المنطق.

أول ما يرد على هذه المحاولة ويبطلها من أساسها: هو أن الآيات المستدَل بها كشفت عن تخوُّف زكريا، وأن هذا التخوُّف هو السبب في طلبه الولد ليكون خليفة له، بحيث إن زكريا اتخذ من هذا التخوُّف سببًا وجيهًا لطلبه، وتفترض هذه المحاولة وجود التخوُّف عند النبيِّ ﷺ، وهذا الافتراض في الحقيقة مصادرة، ولا يستطيع أحد الجزم بوجود التخوُّف عند النبيِّ ﷺ، بل قد ذكرنا فيما تقدم من نقاط أن منطق طبيعة الأشياء يدل على عدم وجود مقتضٍ يدفع النبيَّ ﷺ إلى التدخل بنفسه في تعيين الزعامة التي تخلفه. ليس زكريا عليه السلام أحرص على أمته من محمد ﷺ، ولكن طلب زكريا جاء بدافع تخوُّفه، وافتراض وجود هذا التخوُّف عند النبيِّ ﷺ مصادرة، فيبطل الاستدلال من أساسه.

ثانياً: بما أن الثابت بالبرهان عدم تحقُّق الاستخلاف من النبيِّ ﷺ مع أنه لا ريب في حرصه على الأمة، فإن ذلك يبطل محاولة الاستدلال بنداء زكريا؛ لأن مجال الاستدلال هو فيما إذا لم يكن هناك برهان على عدم الاستخلاف، وأما حين يقوم البرهان على عدم وجود الاستخلاف، فيصبح الاستدلال بنداء زكريا لا محل له؛ حيث لا يدل عدم الاستخلاف على عدم حرص النبيِّ ﷺ، وإنما يدل على عدم الحاجة للاستخلاف.

وهكذا يتضح بطلان الاستدلال، وأنه كغيره من استدلالات منظِّري التشيع المذهبي التي لا تعدو أن تكون في التحليل المنطقي مغالطات، وليست براهين علمية صالحة للإثبات.





الفصل الرابع
نقد قضايا محورية
في التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري

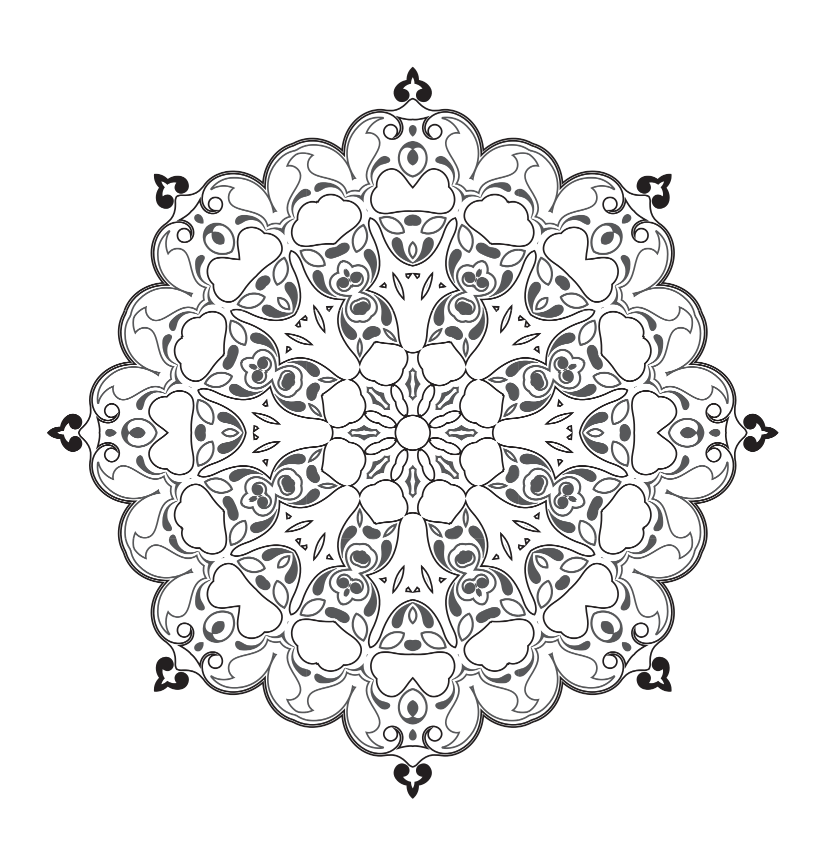
ويشتمل هذا الفصل على أربع قضايا:

١ ـ نقد مقولة عصمة الأئمَّة.

٢ ـ نقد القول بتحريف القرآن الكريم.

٣ ـ موقف التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري من أمَّهات المؤمنين رضي الله عنهن.

٤ ـ موقف التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري من الصَّحابة رضي الله عنهم.






نقد مقولة عصمة الأئمة

تقدم تعريف العصمة وبيان أنحائها وحدود ثبوتها في الأنبياء وحكمة ذلك، وتقدم أيضاً توضيح ما يذهب إليه منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري في العصمة، وتوسيعهم لنطاقها، وغلوهم فيها[1].

ولا أريد في هذا المبحث مناقشة غلوهم في العصمة التي اعتبروها من ذاتيات النبوة والإمامة، وثبوتها للمعصوم منذ ولادته حتى وفاته، فهذه المناقشة خارجة عن موضوع ومنهج الكتاب.

ولكنني أريد أن أناقش مقولة العصمة من زاوية أن القول بعصمة الأئمة واعتباره من أصول العقائد، يفتقد للبيِّنات التي يجب أن تكون موجودة في أصول العقائد وأساسيات الدين. فإذا تمسك منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري لعصمة أئمتهم بالدليل العقلي الذي هو أحد الدليلين الرئيسين على عصمة الأنبياء، باعتبار كون الإمامة ـ حسب ادِّعائهم ـ امتداداً للنبوة ومنصباً ربانيًّا لا يتولَّاه إلا من اصطفاه الله له، كالنبوة التي لا يتلبس بها إلا من اختاره الله لها، فبطلان هذا الاستدلال سيكون واضحًا بعد وضوح بطلان القول بالإمامة المنصوصة دينية وسياسية، وفقدانه لمقومات معقوليته فضلاً عن قيمة أدلته، وقد تقدم ذلك في الفصل الثالث[2].

---

(١) راجع: (ص٥٦).

(٢) راجع: (ص٢٢٠).

وإذا تمسك منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري بالدليل النقلي على عصمة أئمتهم، فمضافاً إلى أن تكريس عقيدة عصمة الأئمة لا سيما من كان موجوداً في حياة النبيِّ ﷺ وهم (عليٌّ والحسن والحسين ﭫ) بوصفها من أصول العقيدة الإسلامية ـ حسب ادعاء منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري ـ كان يتطلب من النبيِّ ﷺ القيام بتوعية أساسية للمسلمين لا سيما صحابته ﭫ، بنحو تكون معه عقيدة العصمة هذه من معالم العقيدة الإسلامية والثقافة الدينية. في حين لا نجد في سيرة النبيِّ ﷺ وبياناته أيَّ أثر لهذه التوعية، بل إن النبيَّ ﷺ لم يقم بمثل هذه التوعية بشأن عصمة نفسه، وإنما استوحاها المسلمون في عصره من طبيعة مهمة النبيِّ ﷺ، ونصوصِ القرآن الكريم، ولهذا وقع الاختلاف فيما بعد في حدود عصمة النبيِّ ﷺ، وهل تختص بتبليغ الرسالة، أو تشمل سلوك النبيِّ الشخصي وما لا يرتبط مباشرة بنبوته وقيمومته على الدين؟ فما بالك بعصمة غيره والتي لم تنزل فيها حتى آية واحدة؟!

أقول مضافاً إلى ذلك: فإن القول بعصمة الأئمة يفتقد إلى البيِّنات التي هي الشرط في كون الفكرة عقيدة أساسية في الدين ومن أصوله الثابتة، فليس في الكتاب والسنة شيء من ذلك بتاتاً. ويشهد لذلك: أن كل ما استدل به منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري من الأدلة النقلية على عصمة أئمتهم، هو مما يقع محلًّا للنقد والمناقشة، ومورداً للاختلاف، فلا يرقى إلى مستوى الحجة القاطعة والدليل الدامغ، ولو كانت في الكتاب والسنة بيِّنات على عصمة الأئمة كما هو فيهما على أصول الإسلام وأساسياته لما وقع خلاف، ولما احتاج منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري إلى الاستدلال بما ساقوه من أدلة على العصمة لا تحسم جدلاً أو خلافاً، ولا تصمد أمام النقد والمناقشة.

إن عمدة ما استدل به منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري على عصمة (أهل البيت)، هو قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، والتعبير الذي يطلقونه على هذا النص، هو: (آية التطهير)، مع أن هذا النص ليس إلا جزءاً من آية خاطبت نساء النبيِّ ﷺ، وهي مسبوقة وملحوقة بآية وردت خطابـًا لهنَّ رضي الله عنهن، فهو ليس آية، وإنما جزء من آية خاطبت من لا ينطبق عليهنَّ اصطلاح (أهل البيت) عند الشيعة الاثني عشرية.

وكيفما كان، فاستدلالهم بهذا النص القرآني يتركب من مقدمتين:

الأولى: أن المراد بأهل البيت في هذا النص هو خصوص (عليٍّ، وفاطمة، والحسن، والحسين) حصراً.

الثانية: أن منطوق النص هو تعلق الإرادة الإلهية بتنزيه أهل البيت من (الرجس)؛ وهو: (كلُّ أمر قبيح وسيئ)، وتطهيرهم منه، والتطهير المذكور في النص بهذا النحو من التأكيد، هو تطهير مطلق، فهم مطهَّرون من الرجس، طهارة مطلقة كاملة وشاملة، ومعنى هذا ومفاده هو: (العصمة).

إذن، تكون النتيجة من هاتين المقدمتين: عصمة عليٍّ، وفاطمة، والحسن، والحسين رضي الله عنهم.

وهذا الاستدلال خاطئ جدًّا وفي منأى عن الصواب.

أما المقدمة الأولى: فقد أثبتنا أن مورد النص هو نساء النبيِّ ﷺ، وأجبنا بجواب علمي على شبهة تغيُّر السياق، والتي بها حاول منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري صرفَ النص عن نساء النبيِّ ﷺ.

وأما **المقدمة الثانية**: فاستنباط العصمة من منطوق النص غير صحيح؛ توضيح ذلك:

في القرآن الكريم لونان أو صنفان من التعبير فيما يتصل بنحو اتصاف الأشخاص بصفة معينة:

الصنف الأول: حينما تكون هذه الصفة موجودة بالفعل، فيأتي التعبير عنها بصيغة تفيد التحقق وتدل عليه، سواء في مخاطبة الشخص، أو تعريفه للآخرين؛ كما في قوله تعالى: ﴿يَـٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]، فالآية الكريمة تتحدث عن صفتي الاصطفاء والتطهير، بنحو يفيد التحقق والثبوت بالفعل.

الصنف الثاني: حينما يأتي التعبير عن شيء أو صفة يراد لها أن تتحقق؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ففي هذه الآية الكريمة تعليلُ تشريع الرخصة للمريض والمسافر بالتيسير، وهذا التيسير الذي يريده الله ﷻ سيتحقق بالأخذ بالرخصة.

وفي آية أخرى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦]. وفي الآية الكريمة تعليلُ تشريع التيمم، بأن الله يريد لفاقد الماء أو المعذور من التطهير به أن يكون طاهراً بالتيمم، وهذا التطهير الذي يريده الله ﷻ سيتحقق بالتيمم.

إذا اتضح ذلك، نقول: إن النص الذي يستدل به منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري على العصمة، لو كان في مقام بيان العصمة للزم أن يأتي بصيغة تدل على التحقق والثبوت؛ يعني بصيغة نحو: (لقد أذهب الله عنكم الرجس أهل البيت وطهَّركم تطهيراً)، كما ورد في مريم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٤٢]، بينما الصيغة التي ورد بها النص هي من الصنف الثاني الذي لا يفيد وجود صفة ثابتة بالفعل للشخص، وإنما جاء النص تعليلاً للمضامين والتعليمات التي وجهها الله تعالى لنساء النبيِّ ﷺ، والتي يتحقق بامتثالهن التطهير من الرجس، المساوق لدرجة رفيعة من الصلاح، ولبيان المقصد؛ وهو أن تكون نساء النبيِّ ﷺ في حصانة معنوية.

وهذا التحليل يشهد أيضاً على خطأ قَطْعِ هذا النصَّ عن سياقه، وتحويل الخطاب إلى غير من خوطب في السياق، فلو قطع عن سياقه لأصبح جملة غير مكتملة، وبمثابة المبتدأ بلا خبر؛ إذ سيقع **السؤال**: إذا كان الله يريد تطهير أهل البيت، فكيف؟ وبماذا؟ لأن الفعل مضارع لا دلالة فيه على تحقق الصفة، بينما إذا حافظنا على السياق، سيكون النص بمثابة خبر للمبتدأ، وبه تكتمل الجملة؛ إذ بعد المضامين والتعليمات التي وجهها الله تعالى إلى نساء النبيِّ ﷺ، ذكر ﷻ إرادته في أن يتحقق لنساء النبيِّ التطهير من الرجس بالتزامهن بالمضامين والتعليمات الموجهة لهن. فافهم هذه اللطيفة الدقيقة.

وهكذا يتضح عدم دلالة النص على عصمة (أهل البيت) بمصطلح منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري، وظهر أيضاً أن استدلالهم على العصمة التي يعتبرونها من أصول عقائد الإسلام، ليس استدلالاً بنص جليٍّ من البيِّنات، وإنما

هو استدلال يقبل المناقشة بنص لا يقطع الخلاف.

يستدل منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري بحديث: «عليٌّ مع القرآن والقرآن مع عليٍّ»(١) على عصمة عليٍّ رضي الله عنه، ووجوبِ اتباعه دون غيره من الصحابة؛ إذ المعيَّة المطلقة للقرآن الكريم تساوق العصمة، وأما غير المعصوم فتنفك معيته للقرآن بالمخالفات التي تصدر منه خطأ وخطيئة.

والحقيقة أن هذا الاستدلال ليس بشيء، سواء أكان لهذا الحديث سند صحيح أو لم يكن، علماً أنه ليس له سند صحيح.

وأما كون الاستدلال به ليس بشيء، فلما يلي:

أولاً: من الناحية المنهجية لن يكون هذا النمط من الاستدلال مُجدياً للشيعي الذي يحتج بأن أهل السنة قد رووا هذا الحديث؛ وذلك لأن أهل السنة رووا أيضاً حديث: «لو سلك الناس وادياً وسلك الأنصار وادياً لسلكت وادي الأنصار»(٢)، وحديث: «إِيْهٍ يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان سالكاً فجًّا قطُّ إلا سلك فجًّا غير فجِّك»(٣).

ثانياً: كيف يسكت القرآن نفسه عن بيان وجوب اتباع عليٍّ، ويحث على اتباع السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؟ أليست هذه مفارقة واضحة أن يسكت القرآن عن بيان وجوب اتباع من هو ـ بحسب الفرض ـ مع القرآن والقرآن معه، في

---

(١) **المعجم الأوسط**، للطبراني، رقم الحديث: (٤٨٨٠). **والأمالي**، للطوسي: (ص٤٦٠)، رقم الحديث: (٣٤).

(٢) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٤٣٣٢).

(٣) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٦٠٨٥).

الوقت الذي يحث على اتباع من ليست له هذه الخصوصية ـ بحسب الفرض ـ من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار؟!

ثالثاً: هل اطلع آل البيت وخواص عليٍّ ﷺ على هذا الحديث أو لا؟ فإن لم يطلعوا كان ذلك خدشاً واضحاً في الحديث، فكيف يكون الحديث صحيحاً وقد خفي على أهل البيت وخواص عليٍّ؟!

وإن قلتَ: اطلعوا. قلنا: إنَّا وجدناهم لا يتعاملون مع عليٍّ بهذا المعيار المذكور في الحديث، ولذا خالفوه في قضايا مهمة وكانوا يرون غير ما يرى، مع أنهم يجب أن يسلِّموا له لو كانوا قد اطلعوا على هذا الحديث؛ لأنه وبنص الحديث لا يفارق القرآن في قوله وعمله، فيكون ما يراه ويفعله هو الحجة وهو الصحيح لمطابقته للقرآن، بل سيُعرَف خطأ الآخرين في قولهم وفعلهم في ضوء اختلافهم مع عليٍّ؛ لأن الاختلاف معه سيكون اختلافاً مع القرآن حسب الحديث. لكننا وجدناهم في قضايا عديدة يختلفون مع عليٍّ، والشواهد عديدة على ذلك، فقد خالف العباس عمُّ النبيِّ عليًّا في أكثر من قضية، وكذلك ابن عباس وهو من خواصه، وكذلك الحسن وهو ابنه، هذا غير مخالفة بعض خواص أصحابه له.

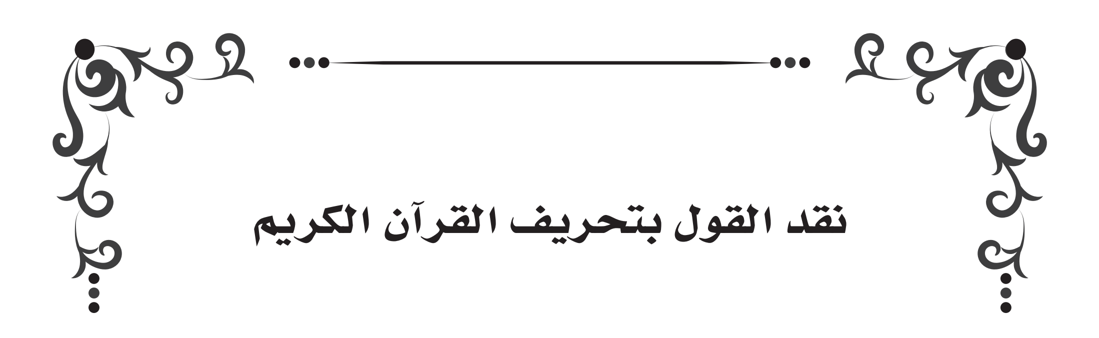
رابعاً: لم نجد عليًّا ﷺ يحتج بهذا الحديث ليشهد على صوابية مواقفه في قضايا مهمة وجوهرية، كان عليٌّ أحوج ما يكون إلى مثل هذا الحديث الذي يحسم الجدل ويُسكِت المخالف، أليس هذا علامة استفهام كبيرة على هذا الحديث؟

خامساً: كيف تقام الحجة بحديث لم يقله رسول الله ﷺ على الملأ العام، ولم يكن متداولاً بين الناس في عهد رسول الله ﷺ، ولم يسمعه منه إلا آحاد معدودة محدودة، فلو كان رسول الله ﷺ بصدد بيان هذه المنزلة المهمة لعليٍّ ﷺ، والتي

ترتب عليها أمور أساسية، فكيف يكتفي بأن يتحدث بذلك لأم سلمة ﵂، ولا يقوم ببيان هذه المنزلة لعموم الناس؟!

كل هذه النقاط تدلل على عدم صحة هذا الحديث، وعدم صدوره من النبيِّ ﷺ، وبالتالي عدم صحة استدلال الشيعة واحتجاجهم به.





نقد القول بتحريف القرآن الكريم

ذكرنا فيما تقدم أنحاء القول بتحريف القرآن الكريم في المنظومة الشيعية الاثني عشرية[1].

والحق الذي يجب الاعتقاد به والعمل عليه هو أن المصحف الشريف بكل سوره وآياته بالنحو الموجود بين الدفتين، هو ما نزل على الرسول الأعظم محمد ﷺ، ولم يطرأ عليه أي تغيير أو تحريف لا بالزيادة ولا بالنقصان ولا التبديل، وكل رواية رويت بشأن وقوع التحريف في كتاب الله تعالى هي رواية زائفة، يضرب بها عرض الجدار، ولا ينظر إلى سندها مهما كان متصفاً بالصحة الظاهرية، فهذه الروايات لا يزيدها صحة سندها إلا ضعفاً.

فالقول بالتحريف ضلال وكفر نبرأ إلى الله تعالى منه، وهو مخالف للعديد من آيات القرآن الكريم؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤١ ـ ٤٢]، وفي دخول النفي على الفعل المضارع دلالة على دوام النفي واستمراريته المطلقة، الأمر الذي يعني سلامة القرآن من التغيير والتحريف في كل عصر وزمن. وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]،

(١) راجع (ص٦١).

فمن الواضح أن نفي الريب عن القرآن الكريم ووصفه بأنه هدى هو مطلق شامل لكل الأزمنة إلى يوم القيامة، فكيف يكون ذلك صحيحاً لو فرض وقوع التحريف بالزيادة أو بالنقصان أو التبديل فيه؟! وهكذا نجد أن هذه الآية المباركة تدلنا دلالة واضحة على بطلان فرضية التحريف في القرآن الكريم.

لقد أوجب الله تعالى الحكم بما أنزل في كتابه، ووصف من لم يحكم بما أنزل الله تعالى في كتابه بالكافرين وبالفاسقين، وهذا مطلق لكل زمان، فكيف يتسنى للناس الحكم بما أنزل الله تعالى في كتابه إذا فرض أنه يمكن أن يقع في معرض التحريف؟! فهذا الأمر يدلنا أيضاً على بطلان افتراض وقوع التحريف في كتاب الله ﷻ. وكذلك فإن القول بوقوع التحريف في كتاب الله ﷻ مخالفٌ للاعتبار العقلي، فإن الإسلام الحنيف هو خاتم الأديان، والشريعة المحمدية هي خاتمة الشرائع، ولا نبي بعد محمد ﷺ، والقرآن الكريم هو آخر الكتب السماوية المنزلة، وهو دستور البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلو كان يمكن وقوع التحريف في كتاب الله ﷻ لوقعت البشرية في الضلالة إلى يوم القيامة؛ حيث لا نبي يأتي ليصحح التحريف والانحراف، فكيف لا يتكفل الله بحفظ كتابه من وقوع التحريف سواء بالزيادة أو النقصان أو التبديل، وهو العالم بالغيب، وأن كتابه سيتعرض للتحريف بعد وفاة النبيِّ بأمد قصير؟! وكيف يتعامل النبيُّ ﷺ مع هذه القضية التي يعلم أنها ستقع بعدم الاكتراث؟!

وهكذا يتضح بطلان القول بتحريف القرآن، وتُرفض أية رواية تتضمن وقوع التحريف في كتاب الله.

إن القول بتحريف القرآن الكريم ليس مجرد طعن في كتاب الله ﷻ، وإنما

هو طعن في الدين نفسه، وفي الرسالة الإسلامية ذاتها، وفي (أهل البيت) الذين لا يمكن أن يُبَرَّرَ سكوتهم وهم المؤتمنون على دين الله والقيِّمون عليه بحسب عقيدة الشيعة الاثني عشرية. ومن غير المقبول منطقيًّا أن تبلغ التَّقية حدَّ السكوت على تحريف كتاب الله وهو (الثقل الأكبر) بحسب وصف حديث الثقلين[1] الذي يتمسك به الشيعة، فكيف لا يتقي الأئمة كما ورد في روايات الشيعة[2] في المسح على الخف وشرب المسكر وهما من الفروع، بينما يتذرعون بالتَّقية فيما هو أصل الدين وأساسه المتين؟!

ثم إن القول بتحريف القرآن الكريم يتنافى مع منطق طبيعة الأشياء؛ لأنه يستلزم القول بتواطؤ الصحابة جميعـًا، وتمريرهم للتحريف دون نكير، وهذا غير وارد بحسب حساب الاحتمالات، فهل كل الصحابة كانت لهم مصلحة في هذا التحريف؟ أم كل الصحابة كانوا غير واعين لهذا الانحراف وخطورته؟ أم كل الصحابة كانوا جبناء لا يجرؤون على النكير؟ أم أن كل فرص الاستنكار كانت مسدودة؟

كل هذه الفروض ذات احتمالية صفرية حين توضع للبحث والمناقشة.

ثم إن القرآن الكريم منذ عهد النبيِّ ﷺ كان منقولاً بالتواتر في كل طبقة، فكيف يتلاشى هذا التواتر بحيث تضيع القراءة الصحيحة ولا تنقل حتى بخبر الواحد، بحيث لا يُعرَف التحريف إلا حصراً من روايات منسوبة إلى بعض أئمة الشيعة،

---

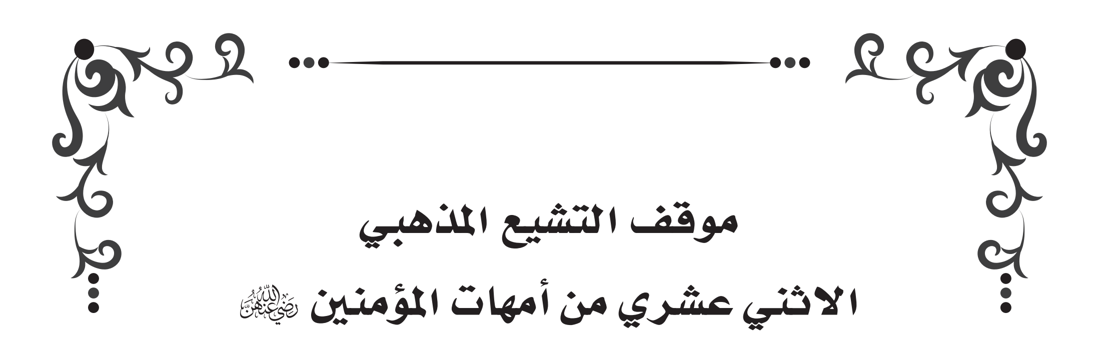
(١) انظر: **فضائل الصحابة**، لابن حنبل: (٢/ ٧٧٩)، رقم الحديث: (١٣٨٢)، و**الطبقات الكبرى**: (٢/ ١٥٠). و**الكافي**: (٢/ ٢٩٤).

(٢) انظر: **الكافي**: (٣/ ٣٢)، رقم الحديث: (٢).

مروية حصراً في الجوامع الحديثية الشيعية الاثني عشرية؟! وكيف لم يُنقل ذلك عن وجوه (آل البيت) الذين لم تمنعهم التَّقية عن الخروج على خليفة عصرهم، وبذلوا أنفسهم للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسب ما ورد في خطاباتهم؟! فكيف يبخلون بأنفسهم عن بيان التحريف ـ لو كان التحريف قد وقع ـ وهو أشدُّ خطراً من خطر السلطان الفاسق أو الجائر؟!

إن هذه المعطيات كافية لدى كل عاقل ليحكم بسقوط أي منظومة مذهبية تتبنى القول بتحريف القرآن الكريم، فهي تزري بالدين والعقل معـًا، وتصادمهما معـًا.





موقف التشيع المذهبي
الاثني عشري من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن

لزوجات النبيِّ صلى الله عليه وسلم مكانة خاصة لدى الأمة الإسلامية، وهي لم تنشأ من مجرد كونهنَّ رضي الله عنهن زوجات لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أو حبِّه لهن، ولم تنشأ من مجرد دورهنَّ في الدعوة الإسلامية؛ كالدور الذي سجَّله التاريخ لأم المؤمنين السيدة خديجة رضي الله عنها، والتي آمنت برسول الله صلى الله عليه وسلم منذ الساعات الأولى لبعثته، فكانت أول المسلمين من النساء، وآزرت النبيَّ صلى الله عليه وسلم معنويًّا وماديًّا، وأنفقت مالها في سبيل دعوته، واستعدت للتضحية بكلِّ غالٍ ونفيس من أجل ذلك، وتحملت أقسى الظروف لا سيما في حصار المشركين للنبيِّ صلى الله عليه وسلم في شعب أبي طالب، وبقيت ترعى النبيَّ صلى الله عليه وسلم إلى أن ارتفعت روحها الطاهرة إلى بارئها؛ والدور الذي لعبته أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها في تبليغ الدين وتفقيه المسلمين والرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. **أقول**: لم تنشأ مكانة زوجات النبيِّ صلى الله عليه وسلم من تلكم الحيثيات وحسب، وإنما من مكانتهنَّ التي جعلها الله لهنَّ، والتي أفصح عنها القرآن الكريم، هذه المكانة التي تفرض على كل مسلم تعظيمهن، وتوقيرهن، واحترامهن، والتورع عن إساءة الظن بهن -بعضهنَّ أو كلهنَّ- فضلاً عن الإساءة إلى أشخاصهنَّ أو الطعن فيهنَّ، ناهيك بتفسيقهنَّ أو تكفيرهنَّ والبراءة منهنَّ، والجرأة على الله ورسوله بمعاداتهنَّ.

وهذا ما تبانت عليه الأمة الإسلامية جيلاً بعد جيل.

بيد أن الموقف في التشيع المذهبي الاثني عشري غير ذلك تماماً، فلا تجد في

ثقافة التشيع الاثني عشري هذه القدسية لعنوان زوجات النبيِّ ﷺ، وإنما القدسية هي لعليٍّ وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم، وحصر عنوان (أهل البيت) بهؤلاء، والنظر إلى زوجات النبيِّ ﷺ بنحو ثانوي باهت جدًّا، وغالبًا ما يكون ذكرهنَّ لحيثية ترجع إلى (أهل البيت) عندهم؛ كرواية فضائلهم، كما هو الحاصل مع السيدة أمِّ سلمة رضي الله عنها، أو لكون السيدة خديجة رضي الله عنها أمًّا لفاطمة رضي الله عنها. بل نصب التشيع المذهبي الاثنا عشري العداءَ لأم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عداءً تجاوز كل الاعتبارات والحدود، شتماً وتفسيقاً بل تكفيراً[1]، حتى وصل الأمر ببعض رموز التشيع الاثني عشري إلى النيل من الشرف والرمي بالفاحشة والعياذ بالله[2]. ولم يقتصر الأمر على أمِّ المؤمنين عائشة، بل نصب التشيع المذهبي الاثنا عشري العداء لأمَّي المؤمنين عائشة وحفصة رضي الله عنهما.

ولا ريب في أن موقف التشيع المذهبي الاثني عشري من زوجات النبيِّ ﷺ ـ مضافاً إلى انحرافه عن سبيل المؤمنين واتفاق المسلمين، وتناقضه مع مواقف (آل البيت) أنفسهم ـ مخالفٌ تمام المخالفة لمعطيات القرآن الكريم، وصحيح السنة النبوية الشريفة.

وأريد أن أركِّز هنا على معطيات القرآن الكريم؛ لأنني أعتقد أن على الباحث في موضوع تعظيم أمهات المؤمنين أن يؤصِّل قضية تعظيمهنَّ رضي الله عنهن استناداً إلى كتاب الله ﷻ لأكثر من اعتبار؛ **فمن جهة**: لا شكَّ في أن القرآن الكريم هو المرجعية الأصلية الأولى لمفاهيم الإسلام وتعاليمه، وهو الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه

---

(١) راجع **موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة**، للدكتور عبد القادر بن محمد عطا الصوفي.

(٢) انظر: **تفسير القمي**: (٢/ ٣٧٧)، **والكافي**: (٢/ ٤٠٢)، رقم الحديث: (٢).

ولا من خلفه، وإليه يُرْجَعُ في قَبول ما سواه، وعليه فإن الاستناد إلى القرآن الكريم في تأصيل هذه القضية يعطي للقضية قيمة دينية وعلمية عليا حيث لا يعلى على كتاب الله ﷻ، ويقطع لسان الجدل والعناد.

ومن جهة ثانية: يسدُّ الاستناد إلى القرآن الكريم في هذه القضية باب التأويل فيما لو كان المستند للتعظيم مثلاً فعل (آل البيت)، بدعوى أنه يرجع إلى كرم أخلاقهم أو احترام النبيِّ ﷺ، لا سيما وقد حاول بعض من يتلفع بجلباب الاعتدال من الشيعة الاثني عشرية أن ينهج في هذه القضية هذا النهج، فيجرِّد تعظيم بعض أمهات المؤمنين رضي الله عنهن من مستنده الذي يفيد تعظيمهنَّ لمنزلتهنَّ، ويقصره على مستند يقضي باحترام صلتهنَّ بالنبيِّ الأعظم ﷺ، فلا يعطي لتعظيمهنَّ قيمة ذاتية، وإنما يجعل احترامهنَّ لسبب عرضي، وهو ما عبَّر عنه بيت شعر من أرجوزة لأحد علماء الإمامية(١)، قال فيه:

فَيَا حُمَيرَا سَبُّكِ مُحَرَّمُ لِأَجْلِ عَيْنٍ أَلْفُ عَيْنٍ تُكْرَمُ

ومن هنا أريد أن أتناول الأساس القرآني لتعظيم أمهات المؤمنين رضي الله عنهن من خلال قراءة موضوعية واعية لآيات القرآن الكريم التي لها صلة بهذه القضية؛ لتكون مادة لدراسة معمقة تترك أثراً حقيقيًّا في مقام العلم والعمل، وبالله التوفيق. ولنبدأ باستعراض الآيات القرآنية الكريمة التي تفيد منزلة أمهات المؤمنين وما يترتب على هذه المنزلة من آثار:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ ۗ﴾ [الأحزاب: ٦].

---

(١) هو محمد باقر الطباطبائي الحائري، ذكر ذلك في منظومته المسماة بـ(**الشهاب الثاقب**). انظر: مجلة تراثنا، الصادرة عن مؤسسة آل البيت، العدد (٤٤): (ص٣٩٢).

إن هذه الآية الكريمة تدلُّ دلالة كبيرة ومهمة وذات قيمة على المكانة التي أرادها الله لزوجات النبي ﷺ في الأمة الإسلامية، فجعلهنَّ أمهات للمؤمنين، والمقصود بالمؤمنين عموم الذكور والإناث، فهنَّ أمهات المؤمنين والمؤمنات. واختيار عنوان (الأمِّ) يوحي بما يختزنه مفهوم الأمومة من معاني، وما يبعثه من مشاعر، وما يفرضه من برٍّ واحترام ونأي عن العقوق. وليس صحيحاً ما يقوله بعض المشاغبين من أن وصف زوجات النبي ﷺ بأمهات المؤمنين، إنما هو لبيان حرمة الزواج منهن فهنَّ بمنزلة الأمِّ التي يحرم نكاحها؛ إذ يردُّه أن حرمة نكاح زوجات النبي صلوات الله وسلامه عليه قد تكفَّلت ببيانها بنحو واضح آية أخرى، هي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، مضافاً إلى أن عطف جملة: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ على جملة: ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ والتي تكفَّلت ببيان منزلة النبي بالنسبة إلى سائر المؤمنين، يعطي ظهوراً لجملة: ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ في أنها تبيِّن منزلة أزواج النبي ﷺ في الأمة.

وهكذا يتضح أن الآية الكريمة في مقام بيان التعظيم وليس التحريم، وهكذا فهم منها السلف من الصحابة والآل والتابعين، فكانت كنية (أمِّ المؤمنين) لكل واحدة من زوجات رسول الله ﷺ تدور على ألسنتهم تعظيماً لهنَّ وإجلالاً.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِىِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وهذه الآية الكريمة تعطي لنساء النبي منزلة خاصة مميزة لهنَّ بالأصالة، ومقاماً تفضيليًّا على سائر النساء، واشتراط التقوى لا يعني أن هذا التفضيل لحيثية التقوى؛ لأن الآية الكريمة فضَّلت نساء النبي على سائر النساء بمن فيهنَّ المتقيات، فيعلم من ذلك أن منزلتهنَّ المشروطة بالتقوى هي منزلة تفضيلية خاصة لهنَّ بحكم

كونهنَّ نساء النبي ﷺ. ولا شك في أن للآية الكريمة معطى تربويًّا للناس يربيهم على التعامل مع نساء النبي على أساس هذه المنزلة التي يزرعها في الأذهان.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ فَإِنَّ ٱللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَـٰتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب: ٢٩]. لقد خيَّر رسول الله ﷺ جميعَ زوجاته بين الحياة الدنيا وزينتها وبين الله ورسوله والدار الآخرة، فاخترنَ جميعهنَّ الله ورسوله والدار الآخرة، وكانت على رأسهنَّ سيدتُنا عائشةُ رضي الله عنها، والتي كان لها موقف تاريخي عظيم حيث بادرت دون أدنى تردد إلى اختيار الله ورسوله والدار الآخرة، زاهدة في الدنيا وزينتها عندما خيَّرها النبي ﷺ. وقد قال لها: «استشيري أباك وأمك»، حسبما جاء في الرواية المعتبرة[١]، فلم تتردد رضي الله عنها ورفضت أن تستشير مبادرةً إلى خيار الله ورسوله والدار الآخرة، وقَبِلَ منها رسول الله ذلك ومن كل نسائه اللواتي بادرن أيضـًا إلى هذا الخيار على إثر السيدة عائشة رضي الله عنهن.

وسيأتي في آية أخرى تزكية الله تعالى لهنَّ فيما أعلن عنه من اختيارهنَّ. كما أن إمساك النبي لهنَّ وعدم تسريحه لأي منهنَّ إلى أن قبضه الله تعالى إليه دليلٌ على أنهنَّ صَدَقْنَ من خلال سلوكهنَّ فيما كُنَّ قد أعلنَّه للنبي ﷺ من اختيارهنَّ. ولا مجال لمشاغب أن يقول: إن (مِنْ) في الآية الكريمة لما كانت للتبعيض، فقد دلَّت الآية على عدم شمولهنَّ جميعـًا بالوعد بالأجر العظيم؛ إذ يردُّه أن (مِنْ) سواء أكانت بيانية أو تبعيضية فإنها لا تدلُّ على استثناء في نساء النبي من أصل المنزلة، أما إن كانت (مِنْ) بيانية فواضح؛ لأنهنَّ ـ على هذا ـ كلهنَّ محسنات ومشمولات بالوعد بالأجر العظيم؛ وأما إن كانت تبعيضية فبما أن وصف المحسنات قد جاء

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (٢٥٧٧٠).

فرع اختيارهنَّ لله ورسوله والدار الآخرة والذي هو مطلوب الله تعالى ومطلوب رسوله؛ لذا فإن التبعيض حينئذ هو بلحاظ تفاضلهنَّ حسب تفاضل عملهنَّ في الطاعات والصالحات والخيرات مع اشتراكهنَّ في أصل المنزلة الطيبة، فللمحسنة التي أرادت الله ورسوله والدار الآخرة درجة أعلى بإحسانها وتفاضلها بالإحسان، وإلا كيف يكون التبعيض استثناء فيمن اخترنَ الله ورسوله والدار الآخرة، والمفروض أن اختيارهنَّ هذا هو تزكية لهنَّ وقد زكين بهذا الاختيار؟!

٤ ـ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فإن هذه الآية الكريمة دلَّت على عناية إلهية بأهل البيت وإرادة إلهية خاصة متوجهة لهم لتطهيرهم من الرجس، وهي بذلك تدلُّ على خصوصية لهم بحكم أنهم أهل بيت رسول الله ﷺ، وتدلُّ على عالي منزلتهم ورفيع مكانتهم، وهذا الخطاب إذا دققت فيه وقارنته مع ما ورد من خطابات للناس عموماً وللمؤمنين خصوصاً لوجدته مميزاً عنها جميعاً، حيث دلَّ على عناية خاصة من الله تعالى لأهل بيت نبيه تقتضي نقاءهم ونزاهتهم ونصاعة صفحتهم. وهذه الآية الكريمة متجهة بالأصل لنساء النبي ﷺ؛ **فمن جهة**: جاء هذا المقطع جزءاً من آية تخاطب نساء النبي، ولم يكن هذا المقطع آية برأسه فلا بد أن يكون مرتبطاً بالآية التي هو جزء منها، وجاء في سياق مسبوق وملحوق مباشرة بخطاب متجه إلى نساء النبي.

ومن جهة أخرى وبحكم السياق: جاء هذا المقطع تفريعاً على مجموعة أوامرَ ونواهٍ لنساء النبي في الآية نفسها وفي سياق آيات متعلقة بنساء النبي تبين منزلتهنَّ وتبعثهنَّ على التقوى والطاعة وتزجرهنَّ عن المعصية، فجاء هذا المقطع في هذا السياق العام والخاص وكأنه بمثابة التعليل لكل ما تقدمه من بيان المنزلة، والبعث،

والزجر، والأمر، والنهي؛ لتكون الحصيلة أن هناك عناية إلهية تقتضي طهارة نساء النبي من الدنس والآثام ونقاء صفحتهنَّ ونصاعتها.

وأما التعبير بميم الجماعة في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ﴾ و﴿وَيُطَهِّرَكُمْ﴾ فهو لرجوع الضمير إلى لفظ ﴿أَهْلَ﴾ وهو لفظ مذكر، ينطبق هنا على مجموعة إناث، هن زوجات النبيِّ ﷺ، وعندما يراد بلفظ الأهل جماعة، فإنه يكون مذكراً، وإن كانت الجماعة من الإناث فقط، ولذا لو كان لشخص ما عدة زوجات ودخلنَ الدار، فلا يصح أن تقول: (دخلت أهلك الدار)، وإنما تقول: (دخل أهلك الدار).

وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ انتقل الخطاب من مخاطبة نساء النبيِّ ﷺ بعنوان نساء النبي وهو عنوان مؤنث، إلى مخاطبتهنَّ بعنوان (أهل البيت)، ولفظ (الأهل) في هذه الحالة هو لفظ مذكر باعتباره لفظاً لجماعة وإن كانت الجماعة إناثاً، فاستوجب التعبير بالميم، فلم يتغير السياق كي يتغير المعنى، وإنما هو سياق واحد في نساء النبيِّ ﷺ.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [الأحزاب: ٥٢]، فإن هذه الآية الكريمة قد منعت النبي ﷺ من تبديل أيٍّ من زوجاته، فيكشف ذلك عن تزكية الله لهنَّ جميعهنَّ، وارتضائه لهن زوجات لنبيه، وحيث إن هذه القضية هي على نحو (القضية الخارجية)[1] في اصطلاح المناطقة، وبما أن الناهي عن التبديل هو الله الذي بيده

---

(١) **القضية الخارجية**: هي القضية التي يكون الحكم فيها على خصوص الأفراد الموجودين بالفعل، وليس على الأفراد المفترض وجودهم. راجع **المنطق الصوري والرياضي**، للبدوي، وكتاب **المنطق**، للمظفر.

مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو، فإن الآية دالة على تزكيتهنَّ حاضراً ومستقبلاً، وعلى رسوخ مَلَكَةِ العدالة فيهن، فما أقوى هذه الآية في الدلالة على جلالة قدرهنَّ وطهارتهنَّ طيلة حياتهنَّ رضي الله تعالى عنهنَّ وأرضاهنَّ.

وانظر إلى تعزيز ذلك بتذييل الآية الكريمة بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢]، فما أبلغه في الدلالة على ما استفدناه منها.

هذه مجموعة من الآيات الكريمة المرتبطة بموضوعنا، وهي تشكِّل الأساس القرآني لتعظيم أمهات المؤمنين، وما يترتب على ذلك من وجوب توقيرهن وحفظ حرماتهنَّ، فضلاً عن حرمة سَبِّهِنَّ أو الطعن فيهن والعياذ بالله، فهنَّ الطاهرات الطيبات العادلات. وقد اتضح أن حفظ حرمتهنَّ، إنما هو من حيث أهليتهنَّ لذلك واستحقاقهنَّ له لجلالتهنَّ وعدالتهنَّ ومكانتهنَّ الحقيقية التي نزل بها القرآن الكريم. بل نستطيع القول بأنه ما من مطعن يذكره الطاعنون جاهلين أو مغرضين إلا وهو مردود من كتاب الله ﷻ سواء أكان طعناً في العقيدة أو في السلوك. والطاعن بطعنه مضافاً إلى افترائه هو في الحقيقة رادٌّ على القرآن الكريم.

لقد نزلت إثر حادثة الإفك(١) آياتٌ بيِّنات بشأن هذه الحادثة، منها قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [النور: ١٦ ـ ١٧]، وناهيك بمثل هذا الخطاب جلالة ودلالة، وصوناً أبديًّا لحرمة أمِّ المؤمنين الصدِّيقة بنت الصدِّيق رضي الله عنهما.

إن الطعن في أمهات المؤمنين، وكذلك في صحابة رسول رب العالمين من

(١) أرجف المنافقون في المدينة متهمين أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بالفاحشة، فأنزل الله في كتابه براءتها منها، وقد ذكرت بعض كتب التفسير والسير القصة الكاملة لذلك.

المنكرات التي لا يقتصر على رفعها؛ لأنها لا تختصُّ بوجوب الرفع فقط، وإنما هي من المنكرات التي يجب دفعها والمنع من وجودها؛ لأنها واجبة الدفع كما هي واجبة الرفع، فيجب اقتلاعها وتنقية ثقافة الأمة المسلمة منها، فثقافة الطعن هذه انحراف يتضارب مع ثقافة الأمة المسلمة التي تحفظ وحدتها وإطارها، فيجب رفعها ودفعها بالطرق الشرعية.

إن تعظيم الآل والأصحاب لأمهات المؤمنين جاء امتثالاً والتزاماً بتعاليم القرآن ومفاهيمه، وعلى هذا النهج يجب أن يسير المسلمون جميعاً. **وأقول:** يجب أن لا يسمح أحد لنفسه أن يتطاول على أيٍّ من أمهات المؤمنين؛ لأن في ذلك انتهاكاً لآيات القرآن الكريم، وليس من العقل ولا المنهج العلمي الإعراضُ عن معطيات القرآن لأجل مرويات التاريخ، في الوقت الذي تتحدد صحة وسقم المرويات من الأحاديث والأحداث بمدى موافقتها أو مخالفتها لكتاب الله تعالى الذي هو الحق من الحق ﷻ.

إننا نجد في تاريخ الأمم والدول أن القادة لا سيما الرِّسَالِيِّيْنَ وذوي المشاريع الكبرى لأممهم، يحرصون على اختيار زوجاتهم بدقة بما يتناسب وطبيعة مكانتهم ومسؤولياتهم، وعلى أن لا يكون الارتباط الزوجي سبباً في مردودات سلبية على أشخاصهم، أو مشاريعهم، أو مسيرتهم الرسالية، خاصةً وأن التجارب عبر التاريخ تشهد بحصول انتكاسات في المسيرة جراء سلوك سلبي استغل الارتباط الزوجي بنحو غير مشروع، أو اللامبالاة في مراقبة وضبط السلوك الأسري وتلافي تأثيراته السلبية، وعلى العكس من ذلك شهد التاريخ حالات من النجاح للقادة بفعل حسن اختيارهم لزوجاتهم، والمواصفات الإيجابية التي تمتعت بها أولئك الزوجات.

كذلك الشخصيات البارزة في المجتمع، لها ذات الحرص حفاظًا على سمعتها، واستقرار حياتها، ونجاحها في عملها ومحيطها.

فكيف لا يكون الرسول القائد ﷺ ـ وهو أعظم قائد عرفته البشرية ـ بهذا المستوى وأكثر من الحرص والمراقبة والاهتمام، وهو يعلم حجم الدور المناط به، والتحديات الحاضرة والمستقبلية التي تواجه أمته ورسالته، علاوة على أنه ﷺ المسدَّد بالوحي الذي نزل مراراً في أمور تتصل بالوضع الأسري للنبي ﷺ لأهميته في حركة الرسول والرسالة وانعكاساته عليها.

فكيف يمكن إذن القبول منطقيًّا بالشبهات التي تثيرها ثقافة التشيع المذهبي وأدبياته بشأن بعض أمهات المؤمنين؛ كالسيدة عائشة والسيدة حفصة رضي الله عنهما، والتي يقود المنطق السليم إلى أن النبي ﷺ قد اختارهنَّ بدقة وعناية وتسديد؟!

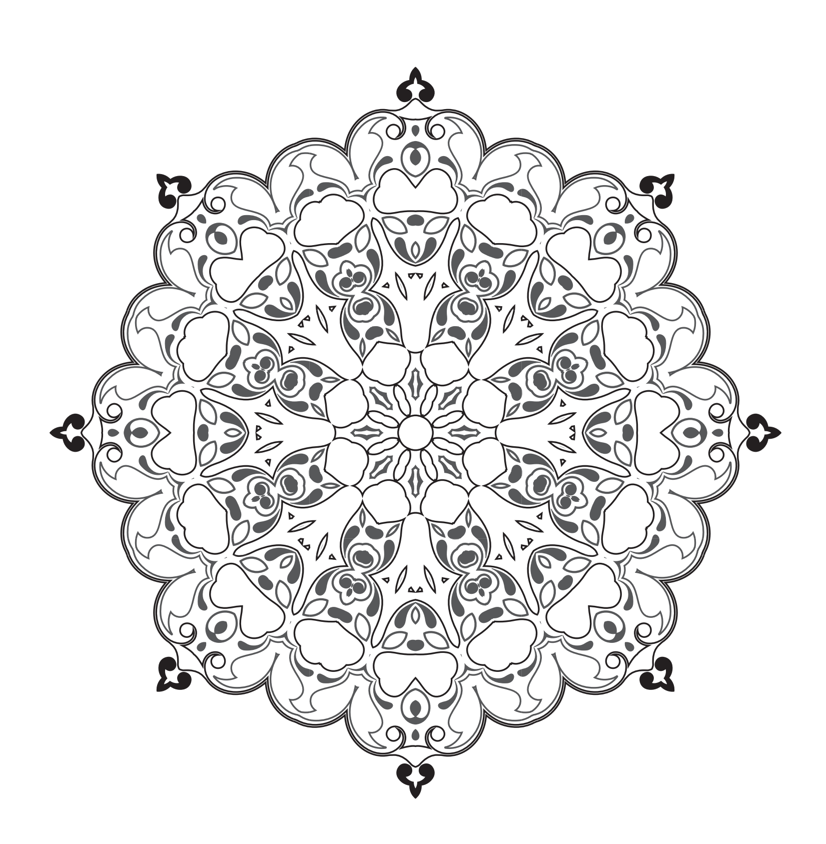
وكيف يمكن القبول منطقيًّا باستمرارية الزواج منهن، إذا كانت استمرارية هذا الزواج سببًا في حدوث انتكاسات لمسيرة الرسالة الربانية؟!

وكيف لا يتدخل الوحي ـ والله محيط بالغيب ومجريات الأحداث ـ لتوجيه النبي ﷺ لاتخاذ التدابير اللازمة في وضعه الأسري بما يتلافى معه حدوث ما يضر بحركة الرسالة، لا سيما وأن الوحي قد تدخل في أمور تخص البيت النبوي والشأن الأسري للنبي ﷺ؟ وكيف نفسر منطقيًّا إصرار النبي ﷺ على اختيار بيت عائشة رضي الله عنها دون سائر زوجاته، ودون بيت علي رضي الله عنه وهو بمثابة ولده وفيه بضعته الحبيبة وريحانتاه من الدنيا حسبما ورد في الحديث الشريف؟

أقول: بماذا نفسر منطقيًّا إصراره ﷺ على أن يمكث في مرضه الأخير الذي توفي فيه في بيت عائشة رضي الله عنها، وهو يدرك الآثار الاجتماعية والسياسية التي تترتب

على هذا المكوث، لو لا أنه مطمئن إلى سلامة هذا القرار من جميع حيثياته، وأن شخصية وسلوك الصدِّيقة ابنة الصدِّيق لا تشوبه شائبة على مسيرة الرسول والرسالة؟ فرضي الله عن عائشة وحفصة وأم حبيبة وعن سائر أمهات المؤمنين.







موقف التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري من الصَّحابة ﵃



ويشتمل هذا المحور على خمسة مواضيع:

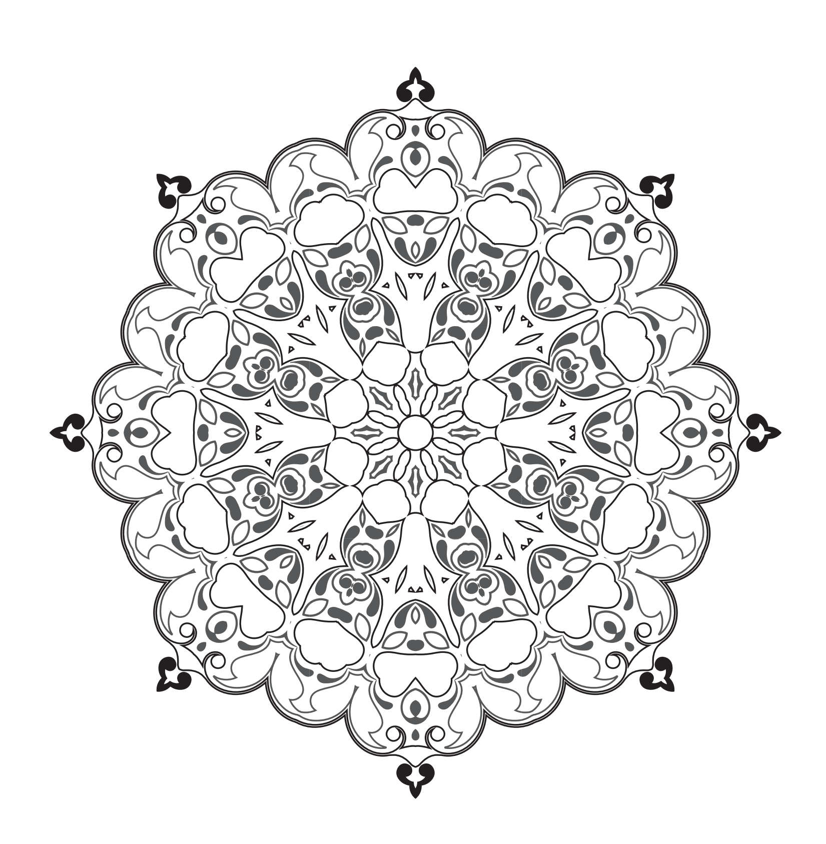
١- مكانة الصَّحابة عند أهل السُّنَّة والجماعة واعتباراتها الموضوعيَّة.

٢- طعن التَّشيُّع الاثني عشري بالصَّحابة ﵃.

٣- مظاهر النَّزعة العدائيَّة الشِّيعيَّة للصَّحابة ﵃.

٤- المخالفات التي تورَّط فيها التَّشيُّع المذهبيُّ الاثنا عشري بطعنه في الصَّحابة ﵃.

٥- ردُّ استدلال التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري بالآيات على الطَّعن بالصَّحابة ﵃.



مكانة الصَّحابة عند أهل السُّنَّة والجماعة واعتباراتها الموضوعيَّة

للصحابة رضي الله عنهم عند أهل السنة والجماعة ـ وهم جمهور الأمة الإسلامية ـ مكانةٌ كبيرة ومتميزة ـ دون غلو أو تنطع أو إجحاف ـ بُنيت على اعتبارات موضوعية.

وليس موقف أهل السنة والجماعة من الصحابة رضي الله عنهم منطلقاً ـ كما يحاول الكثير من منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري زعمه ـ من لون من الضِّديَّة لآل البيت لا سيما عليٍّ رضي الله عنه، أو محاولة لطمس رمزية (آل البيت) باعتماد الصحابة رمزاً بديلاً، فهذا الزعم تشويه وتزوير، تكذبه الحقائق الدامغة، سواء على مستوى الاعتبارات الموضوعية التي ألزمت الأمة بإجلال الصحابة وتزكيتهم، أو على مستوى تبجيل أهل السنة والجماعة لآل البيت، واعتبار ذلك حقًّا وحكماً شرعيًّا، ذلك التبجيل الذي تحول عند قطاع ليس بالهين إلى لون من التشيع الروحي.

هناك مجموعة اعتبارات موضوعية تفرض على كل مسلم إجلالَ صحابة النبيِّ صلى الله عليه وسلم، أهمها:

١ ـ اتباع الكتاب والسنة، فإذا رجعنا إلى القرآن الكريم وجدنا الثناء العظيم على صحابة النبيِّ صلى الله عليه وسلم، والتزكية لهم، والوعد الواضح لهم بحسن المنقلب. وسيأتي الاستشهاد بآيات الكتاب المجيد التي تدل دلالة واضحة على ذلك.

وكذلك السنة النبوية الصحيحة حيث نجد أحاديثَ نبويةً واضحة الدلالة في

الثناء على الصحابة، والأمر بإجلالهم، والنهي عن الطعن فيهم، لا سيما المهاجرين والأنصار. وهناك أحاديث نبوية صحيحة في الثناء على صحابة بأعيانهم وبيان فضائلهم.

ومن الواضح أن المسلم المنقاد لله والرسول لا يسعه أن يتنكر لهذه الآيات والأحاديث، بل يجب عليه أن يصوغ فكره وسلوكه وفقاً لها.

وأما محاولة تصيُّد آيات وأحاديث يتخذ منها دليلاً على الطعن في الصحابة، أو تطفيف مكانتهم، فهي محاولة فاشلة تنظر للأمور ـ عمداً أو جهلاً ـ نظرةً عوراء. وسيأتي بيان ذلك.

٢ ـ أن صحابة النبيِّ ﷺ هم الواسطة الرئيسة في أخذ الدين، فبهم حُفظ الكتاب المجيد والسنة النبوية الشريفة، فهم حملة الكتاب والسنة ورواتهما، وهذه حقيقة لا يمكن إنكارها. فالطعن في الصحابة إزراء بالدين الإسلامي وإسقاط لاعتباره، فهم سور الدين الذي يمنع اعتراض الريب فيه.

إن دعوى الإمامة الدينية المنصوصة قد اتضح أنها فاقدة لمقومات معقوليتها، وبالتالي لا يمكن افتراضها فضلاً عن اعتمادها طريقاً صحيحاً لأخذ الدين وحفظ كتاب الله وسنة نبيِّه ﷺ، فانحصر الطريق بالجيل الذي عاش مع الكتاب والسنة مباشرة وعرفهما ونقلهما، وهو جيل الصحابة رضي الله عنهم، فالطعن في هذا الجيل بمثابة إسقاط الدين عن الاعتبار واعتراض الريب فيه.

٣ ـ حقيقة جيل الصحابة رضي الله عنهم، فهم الذين آمنوا برسول الله ﷺ حين كذبه الناس، وهم الذين نصروه وآزروه إذ حاربه الأقربون والأبعدون، وهم الذين استعدوا للتضحية من أجل الرسالة، وهم الذين رفعوا راية الإسلام وحملوا مشعله

إلى الآفاق، وهم رموز تاريخنا الإسلامي المجيد، فالطعن فيهم إزراء بالرسالة وبشخصية الرسول وملكاته القيادية، وإزراء بتاريخ الأمة وأمجادها.

إن صحابة النبيِّ ﷺ إن قورنوا بصحابة الأنبياء البارزين فاقوهم إيمانـًا ووعيـًا وطاعة وتضحية.

لقد مكث نوح ﵇ تسعمائة وخمسين عامـًا يدعو قومه للتوحيد، فتنكروا له وأعرضوا عنه وتواصوا بذلك، وفي نهاية المطاف ما آمن معه إلا قليل، حتى إنه دعا على قومه بالاستئصال: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٦ ـ ٢٧].

ولم يُعرَف لإبراهيم ﵇ صحابة تمحوروا حوله واحتضنوا دعوته، بل كان لوحده أمة: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠].

وأما موسى ﵇ فمع أنه جاهد لجمع بني إسرائيل وإنقاذهم من الاستضعاف، وشاهدوا معجزاته الكبرى، فقد عانى وقاسى من لجاجتهم وتمردهم، وقالوا له: ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ [الأعراف: ١٢٩]، وكانوا ينادونه باسمه، وطالبوا موسى فقالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]، ثم اتخذوا العجل وهم ظالمون: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣]، وقالوا: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، حتى قال موسى شاكيـًا إلى الله ﷻ: ﴿رَبِّ إِنِّى لَآ أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِى وَأَخِى﴾ [المائدة: ٢٥]، ثم تركهم موسى في التيه.

وأما عيسى فخاصته هم الحواريون الذين قالوا له مع مشاهدتهم لمعجزاته: ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن

كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢]. فانظر كيف يخاطبون المسيح باسمه، وكيف تعبيرهم إذ يقولون: ﴿هَلۡ يَسۡتَطِيعُ﴾.

هذا حال صحابة أولي العزم من الرسل.

وأما صحابة رسول الله ﷺ فقد آمنوا به إيمانـاً عميقـاً، وانقادوا له طائعين، وتحملوا في نصرة الإسلام الجوع والضيق والأذى، وقاتلوا أسرهم وعشائرهم من أجل الدين، وجاهدوا معه في كل غزواته وحروبه بأنفسهم وأموالهم، وقالوا له: «لو أمرتنا أن نخوض البحر لخضناه»[1]، وكانوا يوقرونه ويبجلونه ولا يخاطبونه إلا برسول الله، واستقاموا مخلصين للرسالة وقائدها، يجاهدون في آفاق الأرض بإيمان لا نظير له، أمام قوى كبرى في ذلك الوقت، فأسقطوا الفرس، وهزموا الروم، وحوَّلوا الكيان الفتيَّ في المدينة المنورة إلى قوة دولية كبرى في زمن قصير.

فأي مسلم بل أي عاقل يرضى لنفسه بعد ذلك كله أن يطعن في إيمان هذا الجيل والتزامه بالرسالة، وصدقه وتفانيه في سبيلها؟!

٤ ـ العدل والإنصاف، فقد نهج أهل السنة منهجاً وسطاً معتدلاً، فلم يستبدَّ بهم غلوٌّ، ولم يستدرجهم تقديس يخدش في التزامهم بالتوحيد والعبودية لله ﷻ، ولم يتنكروا لفضائل الصحابة ومآثرهم، ويتصيدوا في الماء العكر ما قد يصدر بحكم الطبيعة البشرية لكلِّ غيرِ معصومٍ من الخطأ، فيحكموا على الشخص بالسقوط في إجحاف مخل بالعدل والإنصاف.

إن القول بعدالة الصحابة هو الذي يتفق مع تعاليم الدين في التعامل مع المؤمنين، وما ورد في حق الصحابة من ثناء كتاباً وسنةً، وما يقتضيه النظر إلى

---

(١) **المستدرك**، للحاكم، رقم الحديث: (٥١٠٤).

سجلِّهم في الإيمان، والمؤازرة، والجهاد، والنصرة، والتضحية. والعادل لا تمتنع عليه المعصية، ولكن ملكة العدالة فيه راسخة، فلا تُسقط معصيتُه عدالتَه، ولا توجب رفع اليد عن تزكيته.

وإذا كان على المسلم أن يتعامل مع المسلم العادي بحسن النية، وسلامة الصدر، وعفة اللسان، فكيف مع صحابة النبيِّ ﷺ؟ وإذا كانت موالاة المؤمن العادي واجبة ومعاداته حراماً، فكيف بصحابة النبيِّ ﷺ؟

٥ ـ إن تزكية الصحابة رضي الله عنهم هي مقتضى منطق (طبيعة الأشياء) الذي شرحناه في المقطع الأول من الفصل الثالث[١]، فهذا منطق عقليٌّ يقودنا إلى نتيجة قطعية، تقضي بتزكية جيل الصحابة رضي الله عنهم.

وهكذا نجد أن أهل السنة والجماعة وبناءً على ما تقدَّم من اعتبارات موضوعية، قالوا: «ونحب أصحاب رسول الله ﷺ، ولا نفرِّط في حبِّ أحد منهم، ولا نتبرَّأ من أحد منهم، ونبغض من يبغضهم وبغير الخير يذكرهم، ولا نذكرهم إلا بخير، وحبُّهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان»[٢].



(١) انظر: (ص١٨٢).

(٢) **العقيدة الطحاوية**: (ص٨١).




طعن التَّشيُّع الاثني عشري بالصَّحابة رضي الله عنهم

بيد أن الموقف من الصحابة رضي الله عنهم مختلف تماماً في التشيع المذهبي الاثني عشري، إنه على الضد من موقف أهل السنة والجماعة، يتسم بألوان الطعن في ذلك الجيل الطليعي الذي كان حاضنة الرسالة ومنطلقها إلى العالم، حتى صار هذا الموقف السلبي من الصحابة رضي الله عنهم من المعالم الرئيسة للتشيع المذهبي الاثني عشري، والأسس التي يرتكز عليها.

لم يقتصر طعن منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري بصحابة النبيِّ صلى الله عليه وسلم على اتهامهم بالتمرد على أمر الله ورسوله - حسب زعمهم - بشأن تنصيب عليٍّ رضي الله عنه للإمامة وزعامة الدعوة والأمة بعد وفاة النبيِّ صلى الله عليه وسلم، واعتبار هذا التمرد انحرافاً أوقع الأمة في الضلالة، رافضين من حيث المبدأ أيَّ تبرير يحمل الصحابة على محمل حسن، بما في ذلك الاجتهاد الذي وصموه بأنه اجتهاد في مقابل النص، بل وصل الأمر إلى اعتبار ما يصفونه بالتمرد على إمامة عليٍّ ردةٌ عن الدين[1].

أقول: لم يقتصر طعن منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري على ذلك، بل أوغلوا في ألوان من الطعن؛ كالطعن بالنفاق، وتغليب المصالح الدنيوية، وعدم النضج الرِّسالي، والتحاشي عن ابتداء النبيِّ صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن أمور الدين، ونفرتهم من السؤال عن واقعة قبل حدوثها، واعتبار ذلك منهم مؤشراً على عدم حرصهم

---

(١) انظر: **الكافي**: (ص٢٤٥).

على معرفة أمور الدين، وأن وراء الانتماء للإسلام مآرب أخرى، وإمساكهم عن تدوين سنة النبيِّ ﷺ وآثاره لصيانتها من الضياع والتحريف، على الرغم من أنها المصدر الثاني من مصادر الإسلام بعد القرآن الكريم، وعدم امتلاكهم تصورات واضحة ومحددة حتى في القضايا الدينية التي كان يمارسها النبيُّ ﷺ بنحو متكرر على مرأى ومسمع منهم، وأن الاتجاه الواسع من الصحابة ـ ومنذ كان النبيُّ ﷺ على قيد الحياة ـ يميل إلى تقديم الاجتهاد في تقرير المصلحة واستنتاجها من الظروف، على التعبد بحرفية النص الديني؛ وذلك لأن هذا الاتجاه الواسع «لا يرى أن إيمانه بالدين يتطلب منه التعبد إلا في نطاق خاص من العبادات والغيبيات، ويؤمن بإمكانية الاجتهاد وجواز التصرف على أساسه بالتغيير والتعديل في النص الديني وفقاً للمصالح في غير ذلك النطاق من مجالات الحياة»[١]، وبفعل هذا الاتجاه الذي تعامل مع النبيِّ ﷺ بهذه الروح، فقد «تحمَّل الرسول المرارة في كثير من الحالات بسبب هذا الاتجاه، حتى وهو على فراش الموت في ساعاته الأخيرة»[٢].

ولم يقتصر الطعن على هذا النطاق، بل وصل إسفافاً وإجحافاً إلى اتهام الصحابة بالتآمر على النبيِّ ﷺ إلى درجة التخطيط لقتله، بل إلى الطعن بأعراض أعلام الصحابة، ومحاولة تشويه صورتهم وسلوكهم حتى على المستوى الأخلاقي.

هذا غير محاولاتهم المحمومة في إنكار فضائل الصحابة، بل قلب المناقب إلى مثالب، والمكابرة حتى على الوقائع التاريخية الثابتة[٣].

---

(١) **بحث حول الولاية**: (ص٧٤).

(٢) **بحث حول الولاية**: (ص٧٥).

(٣) مثل تأويل بعضهم لرفقة أبي بكر الصديق للنبي ﷺ في هجرته، وإنكار بعضهم صحبته له في الغار.

وهم في كل هذه الطعون لا يكترثون من النتيجة التي تفضي إليها طعونهم، وهي فشل التجربة النبوية العظيمة، والإزراء بشخصية الرسول القائد، بل بالخالق ﷻ الذي أوكل الرسالة الخاتمة إلى واقع أدى بفعل هؤلاء الصحابة إلى انحراف مسارها والتلاعب بها، والحيلولة دون بلوغ أهدافها.

نعم، هم لا يكترثون بهذه النتيجة التي تفضي إليها طعونهم بالصحابة رضي الله عنهم، بل ذهبوا إلى أنه لا إشكالية في القول بفشل التجربة النبوية، على غرار الكثير من الأنبياء الذين فشلت تجاربهم[1]، وأن فشل التجربة ليس فشلاً للنبيِّ نفسه، فقد بلَّغ وأدى ما عليه، وإنما هو فشل للمجتمع الذي لم يكن على مستوى الرسالة.

إن منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري مضافًا إلى تورطهم في خطأ عظيم وفاحش بذهابهم إلى فشل التجربة النبوية، الأمر الذي يكذبه الواقع، فبمقارنة موضوعية بين ما كان عليه الوضع قبل بعثة النبيِّ ﷺ، وما حصل بعد البعثة في المدة الممتدة لثلاثة وعشرين عامًا، ثم التطور الذي حصل في عهد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، والانطلاقة الحضارية التي استمدت حركتها وزخمها من معطيات عهد النبوة وعهد الراشدين، يؤكد النجاح الباهر للتجربة النبوية، والخطأ الجسيم في رميها بالفشل.

أقول: مضافًا إلى ذلك، فإن القول بفشل التجربة النبوية يصطدم مباشرة مع القرآن الكريم، والعقل.

---

(١) قال الخميني: «لقد جاء الأنبياء جميعًا من أجل إرساء قواعد العدالة في العالم، لكنهم لم ينجحوا حتى النبي محمد خاتم الأنبياء الذي جاء لإصلاح البشرية وتنفيذ العدالة لم ينجح في ذلك». انظر: **نهج الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**: (ص٤٦).

أما القرآن الكريم: ففي قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، دلالة قوية على الأمور التالية:

أولاً: صلاح جيل الصحابة رضي الله عنهم، وائتمانهم على الدين ومستقبل الدعوة والرسالة، وإلا كيف يتحقق يأس الكفار من الدين إذا لم يكن هذا الجيل قد بلغ المستوى المطلوب إيماناً ووعياً وأمانة وكفاءة في احتضان الرسالة وحمايتها وحمل مشعلها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟!

ثانياً: ردُّ مزاعم مُنظِّري التشيع حول ارتداد الصحابة، أو تمردهم على نصوص الإمامة واستخلاف النبيِّ صلى الله عليه وسلم لعليٍّ كرم الله وجهه، ذلك أنه لو كان هناك استخلاف وتمرد وارتداد، فهذا أدعى إلى طمع الكفار في محق الدين، وانتعاش آمالهم في حصول الارتداد عنه والتمرد عليه وحرف مسيرته، بينما الآية تقرِّر يأس الكفار وانقطاع أملهم في انتكاسة هذا الدين.

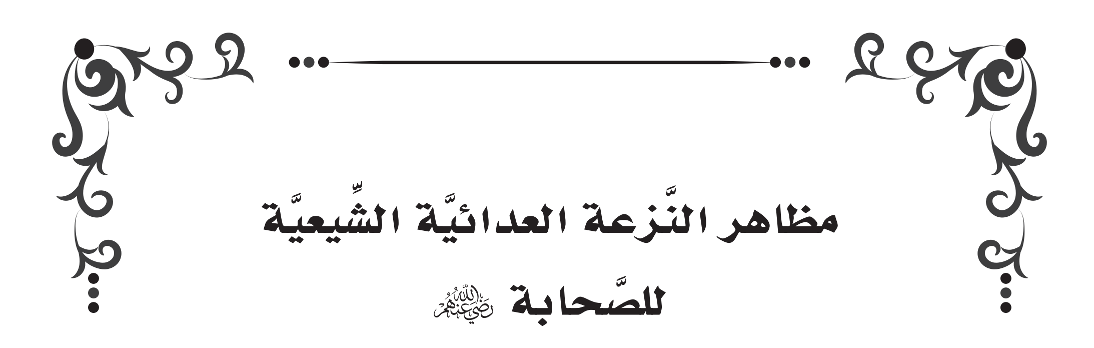
ثالثاً: هذا المقطع يدل دلالة واضحة على نفي ما يدعيه مُنظِّرو التشيع من نزول قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، في قضية استخلاف عليٍّ رضي الله عنه في غدير خم؛ ذلك أنه لو كان هناك استخلاف وتعيين في غدير خم لكان قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، فاقداً للمصداقية؛ لوقوع التمرد على هذا الاستخلاف الذي يدعي الشيعة أنه به تحقق إكمال الدين وإتمام النعمة وبه رضي الله الإسلام ديناً؛ ومعنى ذلك أنه لم يقع ما يوجب يأس الكفار من انتكاسة الدين، بينما الآية الكريمة تقرِّر بصورة جازمة يأس الكفار من انتكاسة الدين، وهي تقرِّر ذلك أولاً وتعقبه مباشرة بالإخبار عن إكمال الدين وإتمام النعمة، الأمر الذي يؤكد أن الآية قد نزلت في عرفة،

وأنه لا ربط لها بقضية الاستخلاف والتعيين المزعوم في غدير خم.

وأما العقل: فإن قياس التجربة النبوية المحمدية بتجارب الأنبياء السابقين قياس مع الفارق، وهو قياس باطل، ذلك أن كل الأنبياء السابقين كانت بعثتهم محطات رسالية في خط النبوات، فإذا فشلت تجربة أحدهم جاء بعده نبيٌّ يجدِّد صلة السماء بالأرض، ويواصل مسيرة الدعوة والإصلاح، ويصحح الانحرافات، بينما نبوة نبينا محمد ﷺ بحكم أنها النبوة الخاتمة، والتي تعتبر تتويجاً لمسيرة النبوات على الأرض، وبحكم كونها المهيمنة على ما سبقها: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨]، وبحكم أن إرادة الله ﷻ قد تعلقت بإخراج خير أمة للناس وجعلها الشاهدة على الناس، فلا يجوز عقلاً أن تكون في معرض الفشل، ولهذا اقتضت إرادة الله تعالى التمكين لهذه النبوة الخاتمة، وهذا ما حصل على أرض الواقع، وذات السبب الذي أوجب التمكين لهذه التجربة يوجب إنجاحها. ولو لم تنجح التجربة النبوية المحمدية، وتنطوي على ما تقدم من اعتبارات، فمعنى ذلك أن مسيرة النبوات على الأرض قد بُتِرت ولم تكتمل ولم تستوفِ أغراضها، وهذا محال، فلا يجوز على الله الحكيم العبث، والنقصان، والعجز.

وهكذا يتضح مدى البؤس في طروحات منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري، وما تنطوي عليه أطروحتهم من مفاهيم انحرافية كارثية.





مظاهر النَّزعة العدائيَّة الشِّيعيَّة للصَّحابة رضي الله عنهم

للنزعة العدائية للصحابة رضي الله عنهم في منظومة التشيع المذهبي الاثني عشري مظاهرُ لا تخطئها عين الباحث، من أبرزها:

١ ـ النظر إلى شخصيات وسلوكيات الصحابة بسوء الظن، الأمر الذي يفتح باب التحامل والفهم غير الموضوعي المستتبع للنقد غير الموضوعي. ولهذا يرفض الباحثون الشيعة التفسيرات التي لا تفضي إلى الطعن بالصحابة، ولا يتعاملون بروح التماس العذر والحمل على أحسن المحامل، ويحاكمون النوايا وهم غير مطلعين عليها، ولا على جميع جوانب القضية وخلفياتها وظروفها، ومن دون أن يكون لعمل الصحابي وسلوكه ظهورٌ راجحٌ في السوء والسلبية.

٢ ـ محاولة البحث عن ثغرات، وتصيُّد الثغرات، وفي أحايين أخرى اختلاق الثغرات، والهدف من ذلك كله توظيف هذه الثغرات للطعن بالصحابة. ولهذا بمجرد ما يعثرون على رواية أو نقل تاريخي ينطوي على ثغرة تفضي إلى الطعن، أو تُصنَع منه ثغرة للطعن، فإنهم لا يترددون في اعتماد هذا النقل وترويجه وتسليط الضوء عليه بمعزل عن قواعد المنهج العلمي وأدوات البحث التاريخي. ومن هنا فقد اجتمعت في كتبهم وثقافتهم مادةٌ ضعيفة غير صالحة علميًّا للاعتماد، ولكنهم يعملون على ضخِّها ونفخ الروح فيها وكأنها أدلة علمية وحجج مفحمة.

٣ ـ تضخيم السلبيات واختزال شخصية الصحابي بها، وجعلها مادة لتسقيطه وإلغاء كل إيجابياته، أو تفريغها من المحتوى والأثر.

لقد تقدم أن أهل السنة والجماعة لا يقولون بعصمة الصحابة، وإنما بعدالتهم؛ والعدالة: (ملكة تبعث على الاستقامة)، لكنها لا تجعل التورط في الخطأ والذنب محالاً، بيد أن من يتصف بـ(الملكة) لا تزول عنه الملكة بهفوة أو كبوة، ومن بدرت منه سلبية فلا تختزل شخصيته بتلك السلبية، وإنما تصغر أمام إيجابياته ومواقفه الحسنة. ثم إن نصوص الكتاب والسنة دلت بوضوح على العفو، والمغفرة، وترجيح، حسنات الصحابة، وعدم أخذهم بهفوة هنا أو كبوة هناك، ما دامت الاستقامة هي النهج الذي يطبع سلوك الصحابي وشخصيته.

٤ ـ تمييع الإيجابيات أو التعتيم عليها أو إنكارها، بهدف إسقاط الصحابي عن الإجلال والاعتبار، وجعله شخصاً عاديًّا، أو دون مستوى الشخص العادي.

٥ ـ الاعتماد وبإغراق في تحديد الموقف من الصحابة رضي الله عنهم على ما ورد من نُقُوْلٍ تاريخية لم تستوفِ نصيبها من الغربلة والتحليل، والتغافل عمَّا ورد في حقهم من آيات قرآنية بينة، مع أن المنهج الصحيح هو اتخاذ ما ورد في القرآن الكريم أصلاً في قَبول أو رفض النقول التأريخية، وحينئذ ستنحل كثير من الإشكاليات التي تحرف الأذهان عن المسار الصحيح، وتؤدي ـ مضافاً إلى الطعن بخير أمة أخرجت للناس ـ إلى رسم صورة سلبية وغير واقعية عن مسيرة الرسالة الإسلامية.

٦ ـ التناول غير العلمي للأحداث التاريخية، ولشخصيات الصحابة، وبالتالي الطعن فيهم بغير علم.

فالقضية التي تتخذ مطعناً لو درست دراسة علمية وفق قواعد المنهج العلمي،

فإنها لن تقود إلى الطعن في الصحابي. والتمييز بين الخطأ الذي هو من طبيعة البشر، والذي يعذر صاحبه، والخطيئةِ عن سبق وإصرار، يذيب كثيراً من المطاعن التي لا يصح حملها على الخطيئة المتعمدة، والتمييز بين الخلاف السياسي الذي يعتبر وجوده أمراً طبيعيًّا جدًّا، والخلافِ الديني بمعنى ضرب تعاليم الدين عرض الجدار، يذيب أيضاً الكثير من المطاعن التي لا يجوز حملها على الفسق، وحصر القضايا المتنازع عليها أو المختلف فيها بين الحق والباطل، والصواب والخطأ حصراً، أمرٌ غير منطقي وخطأ علمي، فهناك قضايا تدور بين أمرين كل منهما حق، وهناك قضايا تنطوي على وجهين للصواب، فيكون كل من طرفي الخلاف قد نظر إلى وجه من هذين الوجهين.

ليست كل القضايا والخلافات تنقسم إلى حق وباطل أو صواب وخطأ، فهناك من القضايا والخلافات ما يكون فيها كل من الموقفين حق، وتكون فيهما كل من وجهتي النظر صواباً من زاويتها، وأضرب لذلك مثالين ـ والأمثلة كثيرة ـ:

المثال الأول: حين ذهب موسى عليه السلام إلى ميقات ربه استخلف على بني إسرائيل أخاه هارون عليه السلام، وفي غياب موسى عليه السلام تمكن السامريُّ[1] أن يحدِث فتنة العجل، ويضلَ جمعـاً من بني إسرائيل بعبادة العجل، وحين رجع موسى ووجد قومـاً من بني إسرائيل يعبدون العجل، غضب لله غضباً شديداً، وألقى الألواح التي فيها تعاليم الله جل جلاله، وطفق يجرُّ هارون من شعر رأسه ولحيته، ويحكي

(١) **السامري**: شخصية يهودية ذَكَرَ القرآن الكريم قصة غوايته لبني إسرائيل عندما ذهب موسى عليه السلام لميقات ربه، فصنع عجلاً من ذهب ورمى عليه ما أخذه من أثر المَلَكِ من التراب فصار للعجل خوار، فأضل بني إسرائيل بتقديس العجل، وبعد عودة موسى اعترف السامري بأن ما فعله كان من تسويلات النفس الأمارة بالسوء.

القرآن الكريم الحوارَ الذي جرى بين موسى وهارون بهذا الصدد: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذۡ رَأَيۡتَهُمۡ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِۖ أَفَعَصَيۡتَ أَمۡرِي ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي﴾ [طه: ٩٢ ـ ٩٤]. في هذا الحوار نجد موقفين ووجهتي نظر من نبيَّين معصومين، انطلق كل منهما من منطلق ديني وإيماني ومصلحة دينية بعيداً عن الهوى، وكل منهما كان يرى وجهاً صائباً من وجوه القضية، فلا ينقسم الموقف إلى حق وباطل وصواب وخطأ، فكلٌّ منهما محقٌّ، وكل منهما مصيب.

المثال الثاني: كان يرى النبيُّ ﷺ في بدر أن يعسكر المسلمون في المعركة في موضع معين، فسأله الحباب بن المنذر رضي الله عنه: «أهو منزل أَنْزَلَكَهُ الله فلا نتعداه، أو هو الرأي والمكيدة؟» فأجابه النبيُّ ﷺ، بأنه الرأي والمكيدة، فأشار عليه بموضع آخر يحول بين جيش المشركين والماء، فأخذ النبيُّ ﷺ بمشورته[1]. وهنا هل يتصف نظر النبيِّ ﷺ بالباطل أو الخطأ؟ كلا وحاشا، فنظر النبيِّ ﷺ كان حقًّا وصواباً، ونظر الحباب بن المنذر رضي الله عنه كان أصوب، فكل من النظرين صواب.

وعلى هذا، لا يصح حصر الخلاف بين الصحابة بالدوران بين الحق والباطل، وإنما يمكن أن يدور بين الحق والحق والصواب والصواب، فكلهم مؤمن مخلص للرسالة يتحرى مصلحة الدين والأمة، ولكنه يرى الصواب من زاوية لا يراها الآخر، وفي مواقفهم الصائب والأصوب.

ولو فرضنا أن طرفاً منهم كان على خطأ، فذلك لا يسوِّغ محاكمة نواياه، وإسقاطه عن الاعتبار، والتطاول عليه.

---

(١) انظر: **المغازي**، للواقدي: (١/ ٥٣).

٧ ـ الانطلاق في الحكم على الصحابة من المصادرات المعتمدة في العقيدة الشيعية الاثني عشرية، التي تعتبر كون الإمامة المنصوصة والعصمة شيئًا ثابتًا في الإسلام، وأن الصحابة كانوا يعلمون بذلك الأمر الذي يحصر تفسير سلوك الصحابة بالعصيان والتمرد على تعاليم الدين. مع أن ما يراه الشيعة الاثنا عشرية مسلَّمًا عندهم ليس سوى وَهْمٍ وافتراض دون رصيد علمي.

هذه أبرز مظاهر النزعة العدائية للصحابة رضي الله عنهم في ثقافة التشيع المذهبي الاثني عشري، وأستطيع القول عن خبرة واطلاع: إن الطعون التي وجهها التشيع المذهبي الاثنا عشري للصحابة لا تخرج عن هذه المظاهر، والدخول في تفاصيل هذه المسألة يحتاج إلى كتاب لوحده.

وأريد أن أذكر منبِّهاً مهماً على هذه النزعة العدائية عندهم ضد الصحابة، وكيف يكيلون بمكيالين، فلنلاحظ موقف الشيعة من الخلافات الدينية والسياسية بين مراجع الشيعة وقياداتهم، والتاريخ الشيعي حافل بهذه الخلافات، ولكنني أذكر نموذجًا للخلاف الديني، ونموذجًا للخلاف السياسي:

أما الخلاف الديني: فقد احتدم خلاف في الساحة الشيعية كان مركزه الحوزات العلمية في كربلاء والنجف، بين التيار الأصولي والتيار الأخباري الذي أخذ بالظهور في أوائل القرن الحادي عشر الهجري، واستمر ينمو ويقوى إلى شطر من القرن الثاني عشر، وكاد يصبح الاتجاه المسيطر على الفكر الحوزوي. وكان ظهوره على يد الميرزا محمد أمين الإسترابادي[١] المتوفى سنة (١٠٣٦هـ).

(١) من كبار مشايخ الإمامية الاثني عشرية، درس في النجف، ثم رحل إلى المدينة المنورة، ثم مكة المكرمة، ولبث فيها حتى توفي ودفن فيها. يعتبر رأس الاتجاه الأخباري في عصره، له كتاب =

وقد تصدى له في ذلك الوقت الوحيد البهبهاني[١] المتوفى سنة (١٠٢٥هـ) الذي كان يقف على رأس التيار الأصولي، وشهدت كربلاء والنجف حملات تشهيرية قاسية من كل من الطرفين، وتحول الأمر إلى صراع تجاوز مرحلة الصراع الفكري، وانتقل إلى الشارع الشيعي بين أنصار كل من الفريقين، إلى أن حسم الصراع لصالح التيار الأصولي.

وحين نرجع إلى كتب تراجم علماء ومراجع الشيعة، والتي أَلَّفها علماء شيعة من مستويات عالية، نجد أنهم ترجموا لمراجع التيارين، وذكروهم بالثناء العاطر ملتمسين لهم العذر، وغاية ما يقال عندهم فيهم: إنهم اجتهدوا، وللمجتهد المصيب أجران، وللمخطئ أجر.

وأما الخلاف السياسي: فقد حصل سنة (١٩٠٥م) صراع شديد بين علماء ومراجع الشيعة الاثني عشرية في قضية المطالبة الشعبية في إيران بالدستور، وتقييد الحكم الملكي فيها بالدستور. وانقسم علماء الشيعة آنذاك إلى فريقين: أحدهما مع تقييد الحكم الملكي بالدستور وتأييد الحركة الدستورية، والآخر وقف ضد الحركة الدستورية. ولكل من الفريقين فتاوى دينية وبيانات سياسية في تأييد تياره. واشتعل الشارع بهذا الصراع، وأريقت دماء، فقد قام أنصار الحركة الدستورية

= **الفوائد المدنية**، حاول فيه تأصيل المدرسة الأخبارية. انظر: **معجم رجال الحديث**، للخوئي، رقم الترجمة: (٩٩٣٥)، و**أعيان الشيعة**، للأمين العاملي: (٩/ ١٣٧).

(١) محمد باقر بن محمد أكمل البهبهاني الملقب بالوحيد البهبهاني، زعيم الاتجاه الأصولي في عصره والذي أطاح بالاتجاه الأخباري. يعتبر من كبار علماء ومراجع الإمامية الاثني عشرية، والأستاذ الأول في حوزة كربلاء في وقته، تخرج عليه أبرز علمائهم الذين لعبوا دوراً في التكوين العلمي للمدرسة الاجتهادية الحديثة للإمامية. انظر: **معجم رجال الحديث**، للخوئي، رقم الترجمة: (٩٩٣٩)، وكتاب **أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة**، لمحمد مهدي كاظمي.

بإعدام الشيخ فضل الله النوري[١] الذي كان مناهضاً للحركة الدستورية في حشد جماهيري كان يصفق ويهتف ضد النوري. وفي الطرف الآخر اغتيل السيد عبد الله البهبهاني، وقد كان من كبار العلماء الذين يؤيدون الحركة الدستورية.

وفي النجف كان الشيخ كاظم الخراساني[٢] ـ وهو أحد أكبر مراجع الشيعة في ذلك الوقت، والأستاذ الأكبر لأصول الفقه في النجف ـ مع الحركة الدستورية، بينما وقف السيد كاظم اليزدي[٣] ـ وقد كان المرجع الأعلى آنذاك ـ ضد الحركة الدستورية، وشهدت النجف صراعاً بين أنصار الطرفين شارك فيه شعراء كل منهما بقصائد الهجاء ضد هاتين الشخصيتين، حتى قال شاعر من أنصار الشيخ كاظم الخراساني في حق السيد كاظم اليزدي قصيدةً فيها البيت التالي:

فوالله ما أدري غداً في جهنمَ ... أيزديُّها أشقى الورى أم يزيدُها[٤]

---

(١) من الشخصيات الدينية والسياسية الشهيرة في إيران، كان من كبار علماء طهران والزعماء الدينيين الذين لعبوا دوراً سياسياً في الأحداث. عارض الحركة الدستورية في إيران؛ لأنه كان يرى أنها ذات اتجاه علماني متأثر بالغرب، وانتهت معارضته بإعدامه في (٣١) تموز (١٩٠٩). انظر: كتاب **أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة**: (ص٢٥٠).

(٢) كان من كبار فقهاء وأساتذة حوزة النجف ومراجع التقليد، برز في علم أصول الفقه وكان الأستاذ الأول وكبير علماء الأصول في الحوزة، أيَّد الحركة الدستورية باندفاع قوي، وكان يرى أنها لا تنافي الشرع بل تتطابق مع تعاليمه السياسية. توفي في النجف سنة (١٩١١م) ودفن هناك. انظر: **أعيان الشيعة**، للأمين العاملي: (٩/ ٥)، وكتاب **أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة**.

(٣) من كبار فقهاء النجف والمرجع الأعلى في عصره، له كتاب **العروة الوثقى** الذي أخذ شهرة كبيرة وصار متنه مدار التدريس والشرح والتعليق. عارض بشدة الحركة الدستورية في إيران. توفي في النجف سنة (١٩١٩م). انظر: **أعيان الشيعة**، للأمين العاملي: (١٠/ ٤٣)، وكتاب **أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة**.

(٤) هذا البيت للشاعر الخطيب صالح الحلي الذي كان من كبار خطباء المنبر الحسيني في وقته. =

ثم انتصرت الحركة الدستورية في إيران وخمد الصراع. ولكن مكانة علماء كل من الفريقين محفوظة عند الشيعة، لا يُذكرون إلا بكل خير وثناء، وما يزال كتاب (كفاية الأصول) للشيخ كاظم الخراساني مدارَ التدريس والشرح والبحث في الحوزات الشيعية، وكتاب (العُروة الوثقى) للسيد كاظم اليزدي مدارَ البحث والشرح والتعليق بين فقهاء الحوزة ومراجعها. ولا تسمع النُّبُس ببنت شفة بأدنى طعن في أيٍّ منهما، بل يقترن ذكرهما بالترحم والترضي.

بينما يتعامل الشيعة مع صحابة النبيِّ ﷺ الذين آمنوا وبايعوا النبيَّ، وجاهدوا ونصروا الإسلام، بنحو مختلف تماماً.

ومن المفارقات المضحكة أن العديد من علماء الشيعة الاثني عشرية، ذهبوا في علم الدراية في باب تعديل الرواة إلى أن ترضِّي محمد بن علي بن بابويه الملقب بالصدوق ـ وهو من أكابر مشايخ الطائفة ومنظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري ـ على الراوي، دليلٌ على وثاقته بل عدالته[١]. بينما يردُّون ترضِّي الله ﷻ في كتابه المجيد على الصحابة، ويتجرؤون على تفسيقهم وتخوينهم، فما أعظمها من مفارقة صارخة!! بل قال الشيخ التستري في (قاموس الرجال): «إن قولهم فلان صاحب الإمام الفلاني مدح ظاهر بل هو فوق الوثاقة، فإن المرء على دين خليله وصاحبه، فلا بد أن لا يتخذوا لأنفسهم عليهم السلام إلا من كان ذا نفس قدسية»[٢].

والمفارقة الكبيرة أنه يعطي لأصحاب أئمتهم هذه المكانة التي يسلبها عن

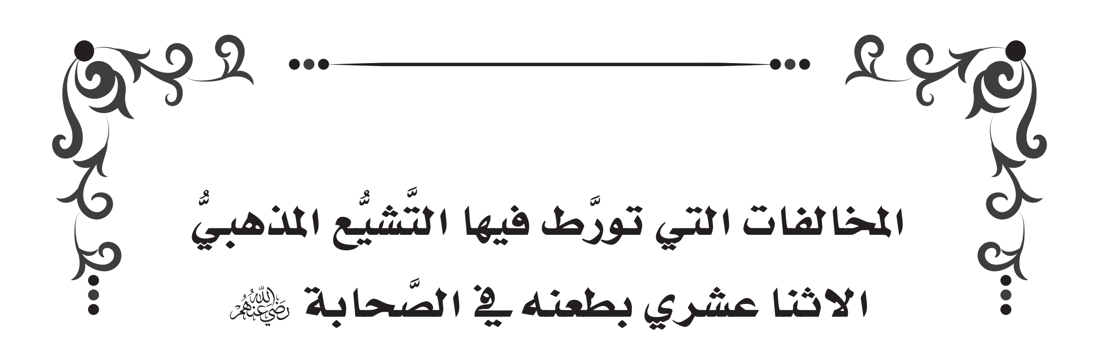
= راجع ترجمته في كتاب **أدب الطف**: (٩/ ٢٠٤).

(١) **مجمع الرجال**، لمحمد مؤمن القهبائي، الفائدة الثامنة من الخاتمة.

(٢) **قاموس الرجال**: (١/ ٦٨).

أصحاب رسول الله ﷺ، بل يجعل أئمتهم أعرف من النبي ﷺ، فهم لا يتخذون صاحبًا إلا من كان ذا نفس قدسية، بينما اتخذ النبي ﷺ أصحابًا طعنوهم بأسوء الطعون.





المخالفات التي تورَّط فيها التَّشيُّع المذهبيُّ الاثنا عشري بطعنه في الصَّحابة رضي الله عنهم

لا شك في أن الموقف السلبي للتشيع المذهبي الاثني عشري من الصحابة رضي الله عنهم، أوقعهم في محاذير خطيرة، من أبرزها:

١ ـ الخروج على التعاليم العامة للدين الإسلامي التي تأمر بسلامة القلب وبحسن الظن بالمسلم، وحمل أفعاله على أحسن المحامل، بل وبموالاة المسلمين بما تنطوي عليه من المودة والنصرة والأخوَّة، وتنهى عن الحكم بغير علم، وإساءةِ الظن بالمسلم، وكراهية المسلم، والطعن فيه، وتتبع عثراته، فضلاً عن بهتانه ولعنه والبراءة منه.

والمُلاحَظُ في موقف التشيع المذهبي الاثني عشري من الصحابة رضي الله عنهم، أنه مخالف لكل تلك التعاليم، فالمظاهر التي تقدمت للنزعة العدائية للصحابة تجسد بوضوح مخالفته الصارخة لتلكم التعاليم.

٢ ـ مصادمة موقف التشيع المذهبي الاثني عشري من الصحابة رضي الله عنهم لمنهج وتعاليم الكتاب والسنة بشأن التعامل مع الصحابة خاصة، فمورد ما سأستشهد به من القرآن الكريم هو الصحابة، وإن كان الحكم عامًّا.

وسأقتصر على تعاليم القرآن الكريم نظراً لذهاب منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري إلى عدم حجية الأحاديث المروية في الجوامع الحديثية لأهل السنة والجماعة.

حين حصلت حادثة الإفك، وحصل الإرجاف من المنافقين في المدينة، وتأثر بعض الصحابة بذلك الإرجاف، نزلت آيات الكتاب المجيد لحسم الجدل، وإخماد الفتنة، وتبرئةِ أم المؤمنين ﵂، ولبيانِ توجيه ينطوي على معطى شرعيٍّ وتربويٍّ على المستوى النفسي والسلوكي؛ قال تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ﴾ [النور: ١٢].

وحين نحلل النص، نجد أنه ينطوي على توجيه بصيغة أداة التحضيض (لولا) الذي يعني الترغيبَ المؤكَّد والقويَ بالظن خيراً بالمسلم الذي تصل عنه أخبار مسيئة، وقد انتقت الآية الكريمة تعبير: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ بجعل المسلم السامع نفسَ المسلمِ المتهمِ، فلم تقل الآية: (ظن المؤمنون والمؤمنات بمن سمعوا عنه خيراً)، بل قالت: ﴿ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾، فالمسلم المتهم هو نفسك فتعامل مع اتهامه على أنه اتهام لك، وظُنَّ به خيراً كما تحب أن يُظَنَّ بك، ثم البناء على أن التهمة بغير علم إفْكٌ مبين.

فكيف يحق لمسلم أن يطعن بالصحابة انسياقاً مع نُقُوْلٍ تاريخية لا تفيد في أفضل فروضها سوى الظن؟! عداك عن تعارض النُّقول وكثرة الغث فيها، والجهل بخلفيات الأحداث والظروف والملابسات التي تحيط بسلوك الأشخاص، والجهل بالنوايا والدوافع، وعداك عن ضرورة عدم قصر النظر على سلوك معين أو حادثة معينة وقطعها عن تاريخ الأشخاص وسلوكهم الممتد وإيجابياتهم ومكانتهم في الرسالة.

وحين نزلت آيات الكتاب المجيد في سورة الحشر ـ وهي مدنية ـ في تزكية المهاجرين والأنصار والثناء عليهم: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ

وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٨ ـ ٩]، ذكرت الحال التي يرضاها الله لمن يلي المهاجرين والأنصار: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠].

إن الحال التي يرضاها الله ﷻ لمن يلي المهاجرين والأنصار ـ والآية مطلقة ـ هي أن يستغفروا لهم، وينزِّهوا قلوبهم من الغل عليهم. **وهنا نقول**: إن الله الذي يعلم بكل المجريات، ويعلم حقيقة النوايا وتفاصيل سلوك الصحابة في عهد النبيِّ ﷺ وبعد وفاته، قد أنزل هذه الآية الكريمة، وجعلها مطلقة، وأرادها أن تكون منهج المسلمين إلى يوم القيامة. فأيُّ تواؤم بين منهج الآية الكريمة مع منهج التشيع المذهبي الاثني عشري مع الصحابة؟!

٣ ـ الطعن في شخصية الرسول القائد ﷺ؛ ذلك أن الرسول القائد هو صاحب مشروع رسالي تغييري عالمي ضخم، وهو يعلم أن هذا المشروع يواجه تحديات كبيرة وخطيرة على طول الخط في حياته وبعد وفاته، وهو حريص كل الحرص على تكريس هذا المشروع وتحقيق أهدافه، فلا يمكن لأي قائد لهكذا مشروع أن لا يكون مدركـًا لأهمية اختيار أصحابه على المستوى الخاص والعام، ولا يمكن لأي قائد لهكذا مشروع أن لا يتعامل بجدية مع سلوكيات أصحابه، ولا يجري عملية تقييم مستمرة لأداء هؤلاء الأصحاب وعمل ما يلزم، ولا يمكن لأي قائد لهكذا مشروع أن لا يتخذ الإجراءات الكفيلة بتحصين مشروعه. فكيف إذا كان

هذا القائد مسدَّداً بالوحي، ومبعوثـًا من رب العباد بالرسالة الخاتمة لإخراج خير أمة للناس؟

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ [الكهف: ٥١]، إن الله تعالى غنيٌّ عن الأعوان، فهو القويُّ العليم وهو على كل شيء قدير، ولكن الآية الكريمة جاءت بِرَدٍّ آخر على من يتخذ من الشياطين أولياء، فنزَّه الله تعالى نفسه أن يتخذ من المضلين أعواناً. والآية واضحة الدلالة على قبح اتخاذ المضلين أعواناً.

والآية الكريمة بهذه الدلالة الواضحة يمكن أن تهدينا إلى حقيقة تَرُدُّ على الطاعنين في صحابة رسول الله ﷺ، فإذا كان الله تعالى يُنَزِّه نفسه عن اتخاذ المضلين أعواناً مُبَيِّناً قبح ذلك، فهل يرضى الله تعالى لنبيه المصطفى خاتم أنبيائه أن يتخذ المضلين عضداً له وللرسالة الربانية؟ وقد قال ﷺ: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»[(١)]، وهل كان رسول الله ﷺ الذي يتأدب بأدب القرآن ليتخذ المضلين أعواناً له وهو يقرأ في الآية قبح ذلك؟

لو تدَبَّر الشيعة في هذه الآية الكريمة لوجدوا فيها الرد المنطقي على منهج الطعن في الصحابة ومخالفته للقرآن الكريم نصًّا وروحاً.

وإذا كان الله تعالى قد تدخل في قضية أُسَرِيَّةٍ لتسديد ونصرة نبيِّه ﷺ متوعداً بقوله تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: ٤]، فهل يعقل أن يُترَك النبيُّ وشأنه مع صحابة بالنحو الذي يصفهم به التشيع الاثنا عشري، والمطاعنِ التي يوجهها لهم؟!

---

(١) **الجامع الصغير**، للسيوطي، رقم الحديث: (٣١٠).

إن الطعن بصحابة النبيِّ ﷺ وَصْمٌ لشخصية الرسول القائد بالضعف والعجز والفشل في التدبير، الأمر الذي ينطوي على اتهامه بعدم الكفاءة.

والحقيقة أن رسول الله ﷺ كان القائد الفذَّ وعياً وكفاءة وتدبيراً وحرصاً على الرسالة ومصالحها ومستقبلها، وفي ضوء ذلك كان اختياره للصحابة وتعامله معهم، وكان دائم التوجيه والتسديد لهم؛ لأنه طيلة عمله الرسالي كان يبني هذا الجيل قاعدةً صلبةً لرسالته، وبالفعل كان هذا الجيل أنقى وأروع جيل عرفته الرسالات السماويةُ إيماناً ووعياً وجهاداً وتضحية والتزاماً، وقد استفاضت آيات القرآن الكريم في الثناء عليه وتزكيته.

لقد أورد علماء أهل السنة والجماعة الكثيرَ من الآيات الكريمة التي تدل على ذلك، وسأذكر مجموعة مختارة من الآيات الواردة في هذا الشأن، وما فتح الله تعالى عليَّ في الاستفادة منها:

١ ـ يقول الله تعالى لنبيِّه: ﴿ فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِۗ ﴾ [آل عمران: ٢٠]. ولا شك في أن المقصود بالذين اتبعوا النبيَّ ﷺ هو الصحابة رضي الله عنهم، فهم الذين اتبعوه في زمن نزول الآية الكريمة، والآية تتحدث عن قضية محاججة أهل الكتاب للنبيِّ في زمن نزولها.

ونلاحظ أن الله تعالى في هذه الآية يأمر نبيه ﷺ أن يقول لأهل الكتاب إذا جادلوه بالحجج الواهية: (إنه هو والذين اتبعوه قد أسلموا أنفسهم لله تعالى)، فالنبيُّ حسب هذه الآية مأمور بأن يقول عن نفسه شاهداً لها: (إنه أسلم نفسه لله)، ولا يكتفي بذلك بل يضم إليه أن يقول هو عن صحابته شاهداً لهم ومبادراً بالحديث باسمهم عنهم: (بأنهم أسلموا أنفسهم لله)؛ أي: آمنوا به منقادين له.

فأيُّ شهادة أعظم وأبلغ في تزكية الصحابة من هذه الشهادة التي يشهدها لهم النبيُّ ﷺ بأمر من الله تعالى، وهل يبقى بعد ذلك مجال لطاعن في صدق إيمانهم وانقيادهم لله ﷻ؟

٢ ـ في صلح الحديبية وبيعة الشجرة مشاهد ناطقة وشواهد مضيئة ترد مزاعم مُنظِّري التشيع المذهبي في الطعن بالصحابة الكرام ﭫ، نذكر بعضاً منها:

أ ـ الصورة التي نقلها عروة بن مسعود سفير قريش إلى رسول الله ﷺ في الحديبية عن مدى إيمان الصحابة بالنبيِّ الأعظم ﷺ وحبهم وتوقيرهم له واستعدادهم للتضحية دفاعاً عنه ﷺ، فقد قال عروة لقريش بعدما رجع إليها من عند النبيِّ ﷺ وقد رأى ما يصنع أصحابه معه إذ كانوا يبتدرون وضوءه حين يتوضأ، ولا يسقط من شعره شيء إلا أخذوه، فقال: «يا قريش إني قد جئت كسرى في ملكه، وقيصر في ملكه، والنجاشي في ملكه، وإني والله ما رأيت مَلِكاً قطُّ في قوم قطُّ مثلَ محمد في أصحابه، ولقد رأيت قوماً لا يسلمونه لشيء أبداً»[١].

إن هذه الصورة تدلل بوضوح على إخلاص الصحابة ﭫ وتفانيهم لنبيهم ودينهم، وتدحض مزاعم الشيعة التي تشكك بإيمان الصحابة، وتطعن في انقيادهم للنبيِّ ﷺ ووفائهم له.

ب ـ مبايعتهم ﭫ للنبيِّ ﷺ على الموت دونه، وهي البيعة التي أشاد بها القرآن الكريم وزكاها وشهد بصدقها، وقد بايعوا النبيَّ ﷺ على الموت مع أنهم خرجوا معتمرين ولم تكن موازين القوى المادية عُدَّةً وعدداً بينهم وبين المشركين متكافئة، ولكنهم بايعوا على الموت بيعة صادقة، فأكرِم وأعظِم بهذا الموقف دليلاً

---

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (١٨٩١٠).

قويًّا على عمق إيمانهم وصدق عقيدتهم واستعدادهم للتضحية بالنفس، ومن كانت هذه حالته كيف لا يكون منقاداً لنبيه، وطوعَ أمره ونهيه؟!

وهذا سيد الصحابة أبو بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه يسجل في الحديبية من هذه المواقف أعظمها، من أبرزها رده على سفير قريش الذي قال للنبيِّ صلى الله عليه وسلم: «إني لأرى أشوابًا من الناس خليقًا أن يفروا عنك ويدعوك»، فنهره أبو بكر رضي الله عنه بشدة وقال له: «أنحن نفر عنه وندعه؟»(١)، وكذلك تسليمه المطلق للنبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقد ذكر ابن هشام في سيرته أن عمر بن الخطاب أتى أبا بكر قبل كتابة وثيقة الصلح، فقال: «يا أبا بكر أليس برسول الله؟ قال: بلى. قال: ألسنا المسلمين؟ قال: بلى. قال: أليسوا المشركين؟ قال: بلى. قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ فقال أبو بكر: يا عمر إلزم غرزه، فإني أشهد أنه رسول الله. فقال عمر: وأنا أشهد أنه رسول الله»(٢).

فانظر إلى عمق انقياد أبي بكر الصديق رضي الله عنه للنبيِّ صلى الله عليه وسلم.

وبهذا الصدد أود أن أوضح نقطة اختلط فيها الأمر على كثيرين واستغلها الرافضة للتشنيع على سيدنا عمر رضي الله عنه، فقد ادعي أن عمر اعترض على النبيِّ صلى الله عليه وسلم وعارضه ورفض صلح الحديبية، وهذا مخالف للواقع، ذلك أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان يتيح لصحابته لا سيما الخواص منهم أن يُبْدُوا آراءهم في القضايا العامة، وحين كانت قريش تفاوض النبيَّ صلى الله عليه وسلم في الحديبية وتضع شروطها، فإن جملة من الصحابة ومنهم سيدنا عمر رأوا في هذه الشروط إجحافًا، وظنوا كما يوحي ظاهر الحال حينئذ أن في هذا الصلح إزراء بالمسلمين، وأنه غير مناسب، فصرح عمر رضي الله عنه بذلك غَيرة

---

(١) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٢٧٣٢).

(٢) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (١٨٩١٠).

ونصحـًا، وقد كان يحتمل أن النبيَّ ﷺ قد قَبِلَ بشروط قريش اجتهاداً، فذكر عمر رأيه وناقش، لكنه بعد أن علم أن قَبول النبيِّ ﷺ بوثيقة الصلح مُسْتَنِدٌ إلى الوحي سلَّم وامتثل لقرار النبيِّ ﷺ، وكان يقول رضي الله عنه: «ما زلت أتصدق وأصوم وأصلي وأعتق مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً»[1]. وهذا يدل على روح التسليم لله ورسوله في نفس عمر رضي الله عنه.

ج ـ الثناء العظيم الذي أثنى به الله تعالى على الصحابة من المهاجرين والأنصار الذين بايعوا بيعة الشجرة، حتى إنها سميت بيعة الرضوان لنزول الوحي برضى الله تعالى عنهم، قال تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الفتح: ١٨]، وقد صرح الله تعالى بالرضى عنهم وشهد لهم بصدق الإيمان والعهد بقوله: ﴿فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾، فهذه تزكية واضحة لهم. وأما قول مُنظِّري التشيع المذهبي[2] بأن الآية الكريمة قد ذكرت المؤمنين ولم تذكر كل من بايع النبيَّ ﷺ فلا تدل على تزكية كل من بايع، فهو مردود بالآية نفسها وما بعدها من جهة أن إنزال السكينة قد شمل كل من بايع، فيدل على أن عنوان المؤمنين المذكور في الآية الكريمة هو وصف لكل من بايع، ومن جهة انتقال الخطاب في الآية التي تلتها إلى أصحاب بيعة الشجرة، فقال تعالى: ﴿وَعَدَكُمُ ٱللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَٰذِهِۦ وَكَفَّ أَيْدِيَ ٱلنَّاسِ عَنكُمْ وَلِتَكُونَ ءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢٠]، وهذا الخطاب شامل لكل أصحاب بيعة الشجرة وعلى رأسهم أبو بكر وعمر؛ حيث إن وعد الله تعالى بالمغانم الكثيرة قد تحقق فيما تحقق في عهديهما

(١) **مسند الإمام أحمد**، رقم الحديث: (١٨٩١٠).

(٢) انظر: **بحوث في علم الرجال**: (ص٧٩)، و**إحياء الشريعة في مذهب الشيعة**: (١/ ٧٤).

وخلافتهما ﵄، فلا يشك ذو القلب السليم والفهم المستقيم في شمول الرضوان والتزكية لجميع أصحاب بيعة الشجرة عند نزول الآية الكريمة، وعلى رأسهم أبو بكر وعمر ﵄.

وكذلك ثناء الله تعالى على أصحاب بيعة الشجرة مُصَرَّحًا بعدالتهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [الفتح: ٢٦]، فوصفهم ﵃ بأنهم أهل التقوى؛ أي: أصحاب التقوى، وهو أبلغ من تعبير (المتقون)، فالتقوى فيهم ليست مجرد نعت، وإنما هم ذووها ورجالها.

وأخيراً أقول: إن في توثيق القرآن الكريم لبيعة الرضوان بدقة التفصيل حتى في ذكر انعقادها تحت شجرة يدحض مزاعم الشيعة في تنصيب النبيِّ ﷺ لسيدنا عليٍّ إمامًا وخليفة بأمر من الله تعالى حسب دعوى الشيعة؛ إذ كيف يهمل القرآن توثيق البيعة الكبرى لعليٍّ بالإمامة في الوقت الذي وثَّق فيه بالوحي بيعة الرضوان بهذه الدقة، وهي على أهميتها ليست بأهمية البيعة بالإمامة والخلافة لو كانت هناك بيعة وتنصيب؟!

٣ـ قال تعالى: ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓا۟ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾، في هذه الآية الكريمة دلالة على عدالة الصحابة ﵃، فقد وصفهم الله تعالى بأنهم أحق بكلمة التقوى وأنهم أهلها. والذي أستفيده من الآية بدلالة ما قبلها: هو أن المراد بكلمة التقوى هو عنوان التقوى الذي يتصف به الصحابة؛ لأنها ذُكرت في مقابل ما اتصف به الكفار من حمية الجاهلية فمنعوا الرسول ﷺ وصحابته من دخول مكة وأداء العمرة، ففي مقابل حمية الجاهلية

أنزل الله تعالى السكينة على رسوله وعلى المؤمنين فحافظوا على اتزانهم، وألزمهم بكلمة التقوى؛ أي: بما أن التقوى عنوان يتصف به المؤمن؛ لأن الإيمان عقيدة يصدقها العمل، فالتقوى تلزمهم بالتسليم لأمر الله وطاعة رسوله حيث امتنع الرسول عن دخول مكة وعَقَدَ صلح الحديبية، فألزمهم الله بحكم أنهم مؤمنون، وبحكم أن الإيمان عقيدة وعمل بالتسليم لله ورسوله، فكلمة التقوى هي عنوان التقوى الذي ينبغي أن يتصف به المؤمن، ثم شهدت لهم الآية بأنهم كانوا أحق بهذا العنوان وأنهم أهل التقوى، فسلموا لله تعالى وأطاعوا نبيهم. فأثبتت الآية الكريمة لهؤلاء الصحابة وصف المتقين، وأنهم أهل التقوى إما بمعنى أنهم أهل للتقوى لصدق إيمانهم، أو أنهم أصحاب التقوى؛ أي: إنهم المتصفون بها، والحافظون لها في أنفسهم وسلوكهم. فتدل هذه الآية على عدالة الصحابة رضي الله عنهم.

٤ ـ في قوله تعالى في آخر سورة الفتح: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا﴾ [الفتح: ٢٩]، نقاطٌ مهمة:

أ ـ إن جملة: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ هي جملة اسمية جاءت على نهج (**القضايا الخارجية**)[1] حسب مصطلح المناطقة ولم تأتِ على نهج (**القضايا الحقيقية الافتراضية**) حسب مصطلح المناطقة أيضاً، فهي كجملة: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ﴾ في كونها (**قضية خارجية**). إذن فالوصف المذكور فيها وما عطف عليه من

---

(١) سبق تعريف القضية الخارجية باصطلاح علم المنطق. انظر: (ص٢٨٣).

أوصاف هو أمر ثابت في الواقع الخارجي لمن عبرت عنهم الآية الكريمة بتعبير: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾.

ب ـ إن المَعِيَّة في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ هي تعبير عن اجتماع الصحبة التي هي صحبة إيمان ونصرة وعمل مع النبيِّ ﷺ، فيراد بها صحابة النبي الذين صحبوه مؤمنين معزرين مناصرين.

ج ـ في الآية الكريمة تزكية من الله تعالى لسريرة هؤلاء الصحابة وحسن نيتهم التي لا يعلمها إلا الله الذي زكاها بشهادته لهم بأنهم يبتغون فضل الله ورضوانه، فهذا هو هدفهم ومرامهم.

د ـ إن مثل هؤلاء الصحابة في الإنجيل من أعظم الأمثلة، فهم الزرع كما هو مقتضى عود الهاء في قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ﴾ حيث تعود الهاء على الصحابة، فهم الزرع الذي أخرج شطأه، وهذا يعني أنهم الأصل لمن جاء بعدهم، وهم أصل الأمة وشجرة أمة الإسلام، والآخرون هم فروع هذه الشجرة وأغصانها، وأن استقامة عود هذه الفروع والأغصان وقوته إنما يكون بأصل هذه الشجرة، فكما أن بهم قام الإسلام، وكانوا أصل الأمة ونواتها، كذلك هم الأصل في استقامة من يأتي بعدهم، وفي هذا معانٍ عظيمة جدًّا، منها: عدالة هؤلاء، ومرجعيتهم في أمور الدين، ولزوم اتباعهم، وأنهم متبوعون، وأنهم قدوة وهداة.

هـ ـ إن الله تعالى وعدهم بالمغفرة، وقد تقدم أن صدر الآية الكريمة جاء على نهج القضية الخارجية، فهؤلاء الصحابة موعودون بالمغفرة من عالم الغيب الذي يعلم قادم أيامهم بعد نزول هذه الآية، وأن ما قد يرتكبونه من هفوات فسيغفر ولن يؤثر على مصداقيتهم وكونهم مرضيين، وهذا يعني أنهم باقون على الاستقامة ولن يخرجوا عن خطها.

وحينئذ كيف يتأتى لأحد أن يطعن في أي واحد من هؤلاء الأبرار ويتجرأ عليه فيحكم عليه بفسق، أو ضلال، أو نار، بعد كل هذه التزكية القرآنية العظيمة ووعد الله تعالى لهم بالمغفرة؟!

٥ ـ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيُدۡخِلَكُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يَوۡمَ لَا يُخۡزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [التحريم: ٨].

لو تدبَّرنا هذه الآية الكريمة لاستفدنا منها فوز صحابة رسول الله ﷺ في الآخرة، ففي الآية الكريمة دلالة على ذلك، فهي بعد أن دعت عموم المؤمنين إلى التوبة النصوح رجاء أن يُكفِّر الله تعالى عنهم سيئاتهم ويُدخِلَهم الجنة يوم القيامة، صرَّحت بأن الله تعالى في ذلك اليوم لن يُخزي النبيَّ والذين آمنوا معه، وتعبير: (الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) دال على إرادة الصحابة، فالمعية تُعطي معنى الاجتماع مع النبيِّ ﷺ وهو اجتماع الصحبة والمؤازرة، فيراد به صحابة النبيِّ ﷺ الذين آمنوا وصحبوا رسول الله ﷺ وآزروه، وعبارة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ﴾ إن كانت معطوفة على كلمة ﴿ٱلنَّبِيَّ﴾، دلَّت الآية الكريمة على أن الله تعالى يوم القيامة لا يُوقِع النبيَّ وصحابتَه في الذلِّ والمهانة ـ وهذا يدلُّ على أن يوم القيامة لغير الفائزين برحمة الله تعالى ومغفرته يوم ذلٍّ ومهانة ـ وسيكون لهم نور يسعى بين أيديهم ونور بأيمانهم حيث يُعطى كتاب كلٍّ منهم بيمينه. وإن كانت عبارة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥۖ﴾ مبتدأ، فخبرها هو: ﴿نُورُهُمۡ يَسۡعَىٰ بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَبِأَيۡمَٰنِهِمۡ﴾، وعلى كلا التقديرين ففي الآية الكريمة بشارة للصحابة بالفوز في الآخرة، والآية تدل على أن ما صدر عنهم من ذنوب ـ بحكم عدم عصمتهم ـ فهو مغفور بفضل صحبتهم للنبيِّ ﷺ ومؤازرتهم

له على دعوته؛ وذلك لأن المستفاد من الآية الكريمة أن هذا المقام في الآخرة هو باعتبار أنهم مع رسول الله، فدلَّت على شرف هذه الصحبة ورفيع مكانتها عند الله تعالى وثقلها في الميزان، بحيث استوجبوا بها العفو عن الخطايا.

وإذا كانت آيات أخرى قد تضمنت الوعد للصحابة بالفوز وجاءت بصيغة الوعد، فإن هذه الآية الكريمة قد تضمنت الإخبار بأمر واقع مُنجز، فهي أعلى دلالة من الوعد الذي أعطي لهم في الدنيا بما سيكونون عليه في الآخرة؛ إذ في هذه الآية الكريمة بيان وإخبار عن مكانتهم ووضعهم في الآخرة إخباراً مُنجزاً.

وصدر الآية لما كان خطاباً لعموم المؤمنين جاء بصيغة مختلفة، فقد دعاهم إلى التوبة وجعل توبتهم مرجاة للمغفرة ولم تقطع لهم بها، وتدل الآية على أن غفران ذنوب عموم المؤمنين يكون بوسيلة التوبة، بينما قُطِعَ للصحابة بالفوز، ودلَّت الآية على أن فوزهم هو بوسيلة الصحبة، والفرق كبير بين الأمرين كما هو واضح.

وأما ما حَكَته الآية من قولهم: ﴿رَبَّنَآ أَتۡمِمۡ لَنَا نُورَنَا وَٱغۡفِرۡ لَنَآۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ فهو دعاؤهم يوم القيامة حين الحساب وقبل دخول الجنة؛ فالمراد منه: أن يُتم الله تعالى لهم نورهم ويغفر لهم بدخول الجنة؛ حيث إن بدخول الجنة يكون قد تم لهم من الله تعالى الرضى والغفران، فهم حين الحساب آمنون يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم، ولكنهم يسألون الله تعالى أن يُتم لهم نورهم وغفرانه بإدخالهم في الجنة.

وفي هذه الآية الكريمة ردٌّ على المتنطعين الذين لا همَّ لهم إلا التكلم في مطاعن الصحابة، في الوقت الذي حَسَمَتْ فيه هذه الآية القضية، وجعلت الحديث عن المطاعن حرثاً في ماء، فهذه المطاعن بعضها غير ثابت، وبعضها محمول على

التأوُّل، وما كان منها ذنباً فهو مغفور بوسيلة الصحبة، والآية الكريمة إذ قطعت للصحابة بالفوز في الآخرة، فقد قطعت بذلك لسانَ كلِّ طاعنٍ.



ردُّ استدلال التَّشيُّع المذهبيِّ الاثني عشري بالآيات على الطَّعن بالصَّحابة رضي الله عنهم

يستدل منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري بمجموعة من الآيات، التي يزعمون أنها نزلت توبيخاً أو ذماً للصحابة على سلوكيات تؤشر -بحسب ادعائهم- على صحة مطاعن التشيع المذهبي الاثني عشري بالصحابة رضي الله عنهم.

ومن هذه الآيات: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِۚ أَرَضِيتُم بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا مِنَ ٱلۡأٓخِرَةِۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيۡـٔٗاۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [التوبة: ٣٨-٣٩].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١].

وقوله تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢].

وقوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۗ﴾ [الأنفال: ٦٧].

وقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ

ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ وَمَن يَنقَلِبۡ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيۡـٔٗاۗ وَسَيَجۡزِي ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا﴾ [آل عمران: ١٥٢].

من السمات البارزة في المنظومة الشيعية الاثني عشرية اتِّباع المتشابهات والاستدلال بالشُّبُهاتِ، وهما من علامات هشاشة وزيغ الفكر والعقيدة، وإلا فمن يمتلك البرهان والحجة الرصينة لا يحتاج ولا يمكن أن يركن إلى متشابه أو يستدل بشُبهة.

والجواب على هذا الاستدلال تارة بالنقض وأخرى بالحلِّ:

أما النقض: فلا ريب في مكانة الرسول المصطفى ﷺ عند الله ﷻ، وهو سيد ولد آدم، والنبيُّ الخاتم، الذي أقسم الله بحياته حبًّا له وتعظيماً، ولم يخاطبه في القرآن الكريم باسمه، وإنما خاطبه بعبارة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، إلى غير ذلك. ولكن الله تعالى أنزل في كتابه المجيد آيات فيها تهديد أو توبيخ أو ملامة؛ مثل قوله تعالى: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾ لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ﴾ [القلم: ٤٨-٤٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ أَن ثَبَّتۡنَٰكَ لَقَدۡ كِدتَّ تَرۡكَنُ إِلَيۡهِمۡ شَيۡـٔٗا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا﴾ [الإسراء: ٧٤-٧٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ﴾

[الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧]، وقوله تعالى: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ [الأحزاب: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾ [التحريم: ١]، وقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ﴿١﴾ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ﴿٣﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ﴿٤﴾ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ﴿٥﴾ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ﴾ [عبس: ١ ـ ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [طه: ١٣١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الأحزاب: ١]. ولو أن هذه الآيات نزلت في الصحابة لما تردد منظّرو التشيع المذهبي الاثني عشري في التهويل والطعن فيهم وتسقيطهم، فهل يتأتى لأحد أن يتخذ من ذلك دليلاً على الطعن في رسول الله ﷺ؟ والجواب بالنفي.

فإن قيل: كيف؟ ولِمَ نَزَلَ التهديد والتوبيخ واللَّوم؟

كان الجواب: أن التهديد والتوبيخ واللَّوم لم يُقصَد به الذم ولا الطعن في شخصية النبيِّ ﷺ، وإنما جاء لأغراض أخرى.

وهنا نقول أيضـًا: إن الآيات التي فيها توبيخ أو ما شاكل مما كان متوجهـًا إلى الصحابة وليس إلى المنافقين ـ فهم لا ينطبق عليهم تعريف الصحابي ـ لا يُقصَد بها الطعن في الصحابة، وإنما أغراض أخرى سنأتي على ذكرها.

وأما الحل فيمكن بيانه في نقاط:

١ ـ إن الآيات المستدل بها ليست هي كلَّ ما ورد بشأن الصحابة رضي الله عنهم كي يصح الاقتصار عليها، وإنما هناك آيات كريمة تتضمن الثناء على الصحابة، وتدل على تزكيتهم من حيث الإيمان والإخلاص والنيَّة، وقد تقدم بعضها، وإن الموضوعية

والمنهج العلمي يقتضيان أخذ هذه الآيات بنظر الاعتبار، والتوفيق بين الصنفين من الآيات، وهو بلا شك لن ينتج إسقاط الصحابة عن الاعتبار، وإنما تكون النتيجة إثبات ملكة العدالة للصحابة، وأن ما صدر عنهم بحكم الطبيعة البشرية وعدم العصمة من هفوة أو كبوة تستحق اللَّوم والتوبيخ، لا تقدح في بقائهم على خطِّ الاستقامة والصلاح.

ولو أن جهة معتبرة منحت شخصاً ما شهادة حسن السيرة والسلوك، وصدرت من ذلك الشخص أخطاء، فالمعتمد في تقييمه هو شهادة السيرة والسلوك، ولا تقدح فيه الأخطاء التي هي من طبيعة البشر. وكما قال الشاعر:

كفى المَرْءَ نُبْلاً أن تُعَدَّ معايبُه[1]

٢ ـ ينبغي دراسة الآيات التي يستدل بها منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري على طعنهم في الصحابة، فبعضها اتجه إلى المنافقين وهم لا ينطبق عليهم تعريف الصحابي بالمعنى الاصطلاحي، فلا يصح الاستدلال بها على الطعن في الصحابة، وبعضها نزل في أشخاص، فلا يصح الاستدلال بها على العموم، وبعضها عند معرفة سبب نزولها لا يدل على ذمٍّ أصلاً؛ كالآية الكريمة الواردة في صلاة الجمعة.

٣ ـ إن الصحابة ﵃ كانوا على مدى العهد النبويِّ منذ البعثة وإلى وفاة النبيِّ ﷺ، يُصنَعون على عين الله ﷻ عبر آيات الوحي، وعلى يد الرسول القائد ﷺ، فكانوا على طول الخط في دورة تربوية ربانية، يخضعون للتوجيه والتسديد: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[آل عمران: ١٦٤].

(١) هذا الشعر منسوب إلى بشار بن برد، وكذلك نسب إلى علي بن الجهم.

ومن الواضح أن شخصية الإنسان الرسالي لا تتبلور دفعة واحدة، وإنما تنضج تدريجيًّا عبر عملية بناء رصينة ومتواصلة، وهذا ما حصل للصحابة ﷺ على مدار العهد النبويِّ الشريف، فما نزل من آيات كريمة تحمل التوبيخ أو التهديد أو اللَّوم كان في هذا السياق، وهو السياق الطبيعي لبناء الشخصية الرسالية، فلا يصلح دليلاً على الطعن والانتقاص، كيف وفي كل موارد اللَّوم والتوبيخ نجد أن العمل الذي نزل فيه لوم أو توبيخ لم يتكرر منهم؟! الأمر الذي يدل على إخلاص الصحابة وطاعتهم وانصهارهم في الرسالة، ومن هنا نجد تضافر الآيات التي دلت على تزكيتهم على مدار العهد النبويِّ وفي نهاية مطافه.

وفي قصة الثلاثة الذين خُلِّفوا بتفاصيلها(١) أبينُ شاهد على هذه النقطة.

وهكذا ينتهي بنا المطاف إلى أن موقف التشيع المذهبي الاثني عشري من الصحابة ﷺ مصادمٌ للقرآن الكريم، ولحقائق الأمور، وللمنطق العقلي، وهو إزراء بالدين، وخروج عن سبيل المؤمنين.



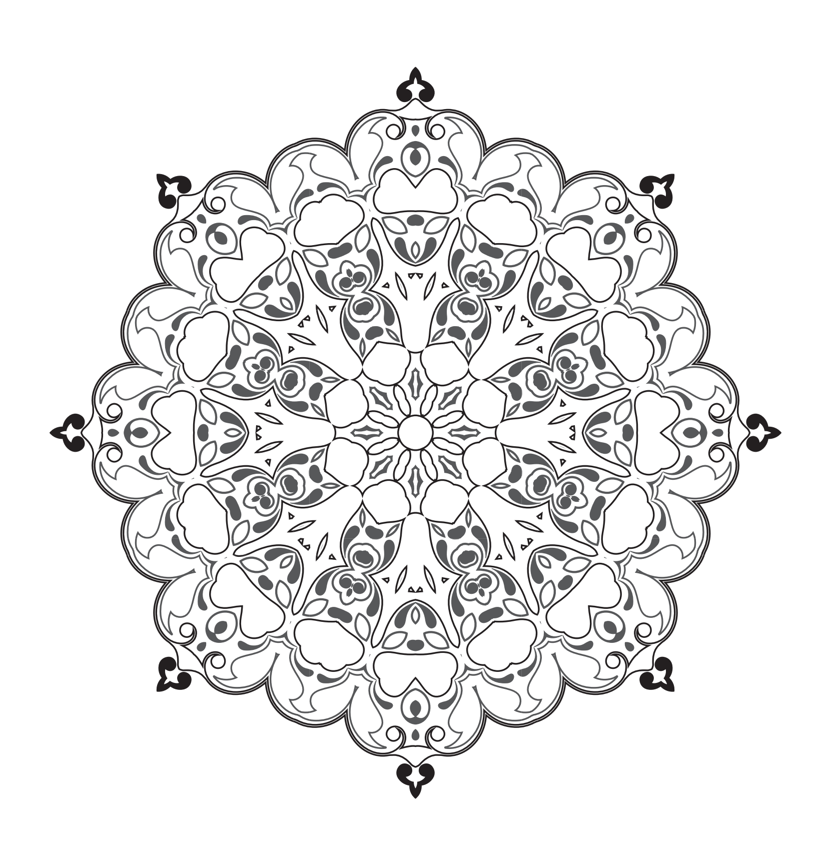
(١) **صحيح البخاري**، رقم الحديث: (٤٤١٨).

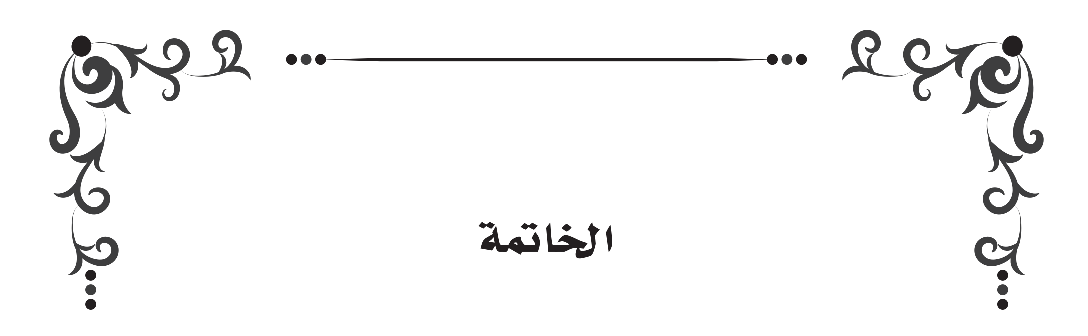


الخاتمة

النَّتائج

التَّوصيَّات





الخاتمة

أرجو أن يكون هذ الكتاب قد قدَّم دراسة نقدية تجديدية للتشيع المذهبي الاثني عشري في تناولها له، وطريقة تشخيصها لموقعه في العقيدة الإسلامية، ونمط استدلالها النقدي الحاسم الذي يضع النقاط على الحروف.

لقد أوضحت هذه الدراسة أن للرسالة الإسلامية حدوداً جامعة ومانعة، يُعتبر الإخلال بها خروجاً وانحرافاً عنها منهجاً ومضموناً، وكشفت هذه الدراسة أن أسس التشيع المذهبي الاثني عشري مخلَّة تارةً بالحدود الجامعة للرسالة الإسلامية وأخرى بالحدود المانعة لها؛ نظراً لاصطدامها بمجموعة من ثوابت الرسالة الإسلامية، الأمر الذي لا يتيح للتشيع المذهبي الاثني عشري أن يكون تعبيراً عن المضمون الحقيقي للرسالة الإسلامية، أو اجتهاداً مشروعاً في فهمها، وإنما هو بحسب أسسه ومعالمه الرئيسة التي تصطدم بثوابت الرسالة ومصدريها الرئيسين وهما الكتاب والسنة، ليس سوى انشقاق عن عقيدة الأمة وجماعتها.

وقد جهدتُ في هذه الدراسة أن تبتكر طروحات وأفكاراً ومناقشات نقدية، ميَّزتها عن الأبحاث والدراسات التي تناولت التشيع بنحو يفتقد للخبرة اللازمة، فتورطت في أخطاء وهفوات علمية، وعن الأبحاث والدراسات التي نقدت التشيع المذهبي الاثني عشري نقداً يفتقد إلى القوة والحسم والتصويب المباشر في الرمي،

فغرقت في التفاصيل التي قد تحيل الحوار إلى جدل بيزنطي[١].

إن التأصيل الذي قامت به هذه الدراسة في التمييز بين أنماط التشيع، ومحددات العلاقة الشرعية بين (آل البيت) والأمة، لعب دوراً كبيراً في تبديد ضبابية طالما أدت إلى تورط أبحاث ودراسات وآراء بشأن التشيع، في أخطاء مخلة، تنعكس سلباً على النتائج وصوابيتها.

وإن التوضيح الذي قامت به هذه الدراسة للمفاهيم والأسس التي بني عليها التشيع المذهبي الاثني عشري، ومقارنتها بأسس الرسالة الإسلامية التي تأطرت بها مدرسة أهل السنة والجماعة، يلعب دوراً مهماً في فهم حقيقة الآيديولوجية الشيعية الاثني عشرية فهماً صحيحاً، وتحديد موقعها من مدرسة (أهل السنة والجماعة)، وتعبيد الطريق لطبيعة المناقشات والنقود التي يجب أن توجَّه لهذه الآيديولوجية. وأعتقد أن الكتاب بهذا التوضيح قد وُفِّقَ في الاستدلال على أن التشيع ظاهرة طارئة في الأمة الإسلامية، والرد على محاولات منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري لاستدراج الأفكار باتجاه مزاعمهم بأصالة التشيع المذهبي الاثني عشري، وكونه الأطروحة التي انبثقت من الرسالة الإسلامية نفسها. وفي الوقت نفسه قدَّمت إجابة مقنعة عن الشبهة التي تحاول اعتبار مدرسة (أهل السنة والجماعة) ليست سوى تكوين مذهبي ساد الأمة بفعل عوامل سياسية واجتماعية، في مرحلة لاحقة بعد وفاة النبيِّ ﷺ.

---

(١) هو الجدل أو الحوار العقيم الذي لا طائل منه حيث لا يتنازل كل طرف عن رأيه دون دليل حاسم، فيبقى الحوار في حلقة مفرغة. سمي بالبيزنطي نسبة إلى بيزنطة عاصمة الدولة البيزنطية التي كثر في مجتمعها هذا اللون من الجدل. راجع مقال **كلمات لها تاريخ**، لطلال المجذوب، مجلة العرفان، مجلد (٧٦)، العدد (٣): (ص٦٦ ـ ٦٧).

وتناول (الفصل الثاني) أحد أهم القضايا المفصلية التي لا يمكن أن تمرَّ عليها أية دراسة مقارنة أو نقدية أو تاريخية في الأديان والعقائد مرورَ الكرام، بل إن قسطاً كبيراً من الفتنة التي يعاني منها العالم الإسلامي ناشئٌ من انتساب بعض الفِرَق والمذاهب؛ كالشيعة الاثني عشرية إلى ما يصطلحون عليه بأهل البيت.

وفي هذا الفصل قمتُ ببحث غير مسبوق ـ في حدود اطلاعي ـ لنسف مقولة: (انتساب التشيع المذهبي الاثني عشري لأهل البيت) باستدلالات لا يقوى منظِّرو التشيع الاثني عشري على تقديم إجابات علمية متسقة ومقنعة لدحضها.

لقد ركَّزتُ في هذه الدراسة على نقد الأسس الرئيسة للتشيع المذهبي الاثني عشري، والأصول التي تعتبر من معالمه الأساسية، عبر الإضاءة العلمية على ثلاثة جوانب:

الأول: مفارقة تلكم الأسس والأصول لبيِّنات الكتاب والسنة.

الثاني: مصادمة تلكم الأسس والأصول للبراهين المنطقية والدليل العقلي.

الثالث: غرابة تلكم الأسس والأصول، وعدم اتساقها وانسجامها مع الثقافة الدينية الأصيلة للأمة المسلمة، هذه الثقافة التي تكوَّنت بهدي القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والارتكازات الشرعية، وإجماعات أهل العلم، وما تلقته الأمة جيلاً بعد جيل من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

ومن الواضح أنه لا يمكن لأي مذهب أن يعطي لنفسه صفة الأصالة والتعبير عن الرسالة إذا كان ينطوي على هذه الجوانب الثلاثة.

وبهذه الروح وضعنا مقولة: (الإمامة المنصوصة) ـ والتي هي قطب رحى

التشيع المذهبي الاثني عشري ـ بشقيها الإمامة الدينية والإمامة السياسية على مشرحة النظر والنقد من حيث الجوانب الثلاثة، وخلصنا إلى مفارقة هذه المقولة لبيِّنات الكتاب والسنة، ومصادمتها للبراهين المنطقية والعقلية، وقد تم التركيز في النقد على هذا الجانب وكشف مغالطات منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري، وبيان براهين عقلية قطعية تجعل من (مقولة الإمامة المنصوصة) مقولة فاقدة لمقوِّمات معقوليتها، وهذه نقطة مهمة وتجديدية في المنحى والبرهنة من شأنها انهيار كل الاستدلالات التفصيلية التي أتعب منظِّرو التشيع المذهبي الاثني عشري أنفسهم في نحتها.

وأوضحنا عبر مناقشاتنا النقدية لمقولة: (الإمامة المنصوصة) أنها غريبة عن الثقافة الإسلامية الأصيلة التي تربَّت عليها الأمة، وغير منسجمة معها.

وبالمنهج نفسه ناقشنا في (الفصل الرابع) مقولة: (عصمة الأئمة)، ومقولة: (تحريف القرآن الكريم)، وموقف التشيع المذهبي الاثني عشري من أمهات المؤمنين رضي الله عنهن، وموقف التشيع المذهبي الاثني عشري من الصحابة رضي الله عنهم. وانتهينا إلى أن هذه المقولات تنطوي على الجوانب الثلاثة المتقدمة من مفارقتها لبيِّنات الكتاب والسنة، إلى مصادمتها للدليل العقلي والبرهان المنطقي، إلى عدم انسجامها مع الثقافة الدينية الأصيلة للأمة المسلمة.

لا شك أن في المنظومة الشيعية الاثني عشرية ثغرات أخرى لها انعكاسات على العقلية الشيعية والسلوك الشيعي، وسلبيات خطيرة في مجتمعاتنا المسلمة، لم تتناولها الدراسة، بسبب أن هذه الدراسة ركَّزت على المحاور الأصلية التي يقوم عليها التشيع المذهبي الاثنا عشري، والتي تقود مضافاً إلى سقوطه ببطلانها، إلى أنه بهذه المحاور لا يمكن أن يكون اجتهاداً مشروعاً، وإنما هو انشقاق عن

عقيدة الأمة وجماعتها.

ولا شك أيضـاً في أن المنظومة الشيعية الاثني عشرية تتبنى عقائد ومفاهيم صحيحة تشترك فيها مع الأمة الإسلامية، لكن ذلك لا يجعلها مدرسة إسلامية أصيلة وتعبيراً صحيحـاً عن الرسالة الإسلامية، ما دام أنها منظومة قامت على أسس انفردت بها عن جماعة الأمة وثقافتها المستمدة من الكتاب والسنة والإجماع، وما تلقته الأمة من نَقَلَةِ دينها الأمناء، ولم تكتفِ هذه المنظومة بذلك، وإنما ذهبت إلى ضلال وكفر الأمة وحكمت عليها بالخلود في النار.

إن هذه الدراسة تأصيلٌ للمنهج الذي تتحقق به الوحدة الحقيقية، وهو المنهج القرآني الذي يقوم على اتباع البيِّنات والأخذ بالمحكمات واجتناب المتشابهات والمغالطات.

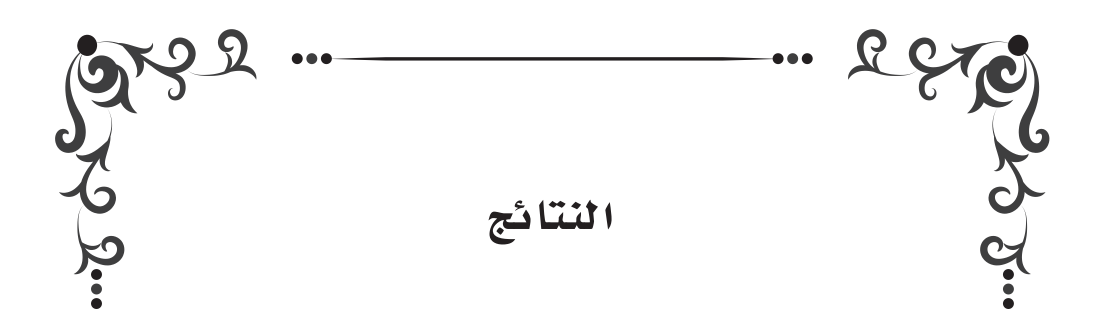
لا شك في مشروعية الاجتهاد ومقبولية الاختلاف الاجتهادي وما ينجم عنه من تنوع مذهبي، إذا كان مبنيًّا على الاجتهاد في إطار ضوابطه وقواعده الشرعية. ولكن مفارقة البيِّنات والتمسك بالشبهات والاستدلال بالمغالطات، والانفراد بذلك عن الأمة، لا يمكن وصفه بالاجتهاد المشروع، ولا مجال لإضفاء المبررات على التنوع المستند إلى هذا النهج المغاير لما رسمه القرآن الكريم. وهذه هي فذلكة هذه الدراسة.

ليس الاعتراض على الشيعة لجهة حبهم وولائهم لفريق من (آل البيت) رضي الله عنهم، فالتشيع الروحي كان وما يزال موجوداً في أوساط أهل السنة أنفسهم، يصيب تارة ويخطئ تارة أخرى، ولكنه ملتزم بأسس ومنهج مدرسة (أهل السنة والجماعة) التي أوضحنا في هذه الدراسة أنها هي أسس ومنهج الرسالة الإسلامية نفسها.

ولو عاد التشيع المذهبي إلى تشيع روحي لتحققت الوحدة الإسلامية المنشودة، ولكن المشكلة هي في الانشقاق الذي حدث بفعل أسس ومنهج التشيع المذهبي لا سيما الاثني عشري، ولو منح الشيعة لأنفسهم فرصة التفكير الموضوعي بعيداً عن المؤثرات البيئية والعاطفية، وفكَّروا مليًّا في تلكم الأسس، وفي مضادتها للمنطق العقلي السليم والنقل الشرعي الصحيح، وما انطوت عليه المنظومة الشيعية من انحرافات وإزراء بالعقل، وفي عدم واجدية المنظومة التعاليمية الشيعية الاثني عشرية للأسس العلمية التي تصحح إسنادها إلى (آل البيت)، لوجدوا أن التشيع المذهبي عِبْءٌ ثقيل يتجه وبالُه عليهم قبل غيرهم، وعليهم أن يضعوا عنهم إصرهم والأغلال التي عليهم، وهذا الكتاب إضاءة تعينهم على ذلك، قال تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١١٤﴾ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٤ ـ ١١٥].

من جهة أخرى: أرجو أن تكون هذه الدراسة قد وُفِّقَتْ ـ لا سيما في منهجها في تناول التشيع المذهبي الاثني عشري، وفي استدلالاتها المبتكرة، والخبرة التي انبثقت منها هذه الدراسة لتقديم قاعدة بيانات رصينة يستعين بها الباحثون والدارسون في هذا المجال، وبالله التوفيق.

❁ ❁ ❁



النتائج

١ ـ يجب في البدء عند دراسة التشيع تحديد المفهوم والتمييز بين معانٍ يؤدي تداخلها والخلط فيها إلى التشويش، والالتباس، وضياع الحقائق.

٢ ـ لآل النبيِّ ﷺ مكانةٌ متميزة في ثقافة الأمة الإسلامية ومخزونها المعرفي الديني، لكن لهذه المكانة إطار شرعي له محددات، وإن أي توظيف للنصوص والأحكام في هذا المجال يخرج بها عن المحددات والإطار الشرعي، فهو يحمِّلها ما لا تحتمل، وينأى بها عن روح الإسلام ومقاصده.

والمحددات هي: أن لا تتضمَّن ولا تستتبع تلكم المكانة أيَّ لونٍ من الغلو، ولا تنطوي على لون من التمييز العنصري أو الطبقي، ولا تخرج عن كونها التزاماً بأحكام شرعية أريد بها تكريم النبيِّ ﷺ.

٣ ـ إن الأحكام الشرعية التي تنظم علاقة الأمة بآل النبيِّ ﷺ تدخل في حقل الأحكام التي تنظم العلاقات الاجتماعية على أساس حيثيات معينة، وهذه حقيقة مهمة غابت عن كثيرين فحصل خلط وخبط.

٤ ـ مثَّل أهل السنة والجماعة بالتزامهم بالإطار الشرعي للعلاقة مع الآل الوسطَ بين الغلوِ الخارج عن حدود الشرع والعداءِ المتمادي في النَّصْبِ.

٥ ـ للتشيع ثلاثة أنماط يجب التمييز بينها؛ وهي: (التشيع الروحي)، و(التشيع السياسي)، و(التشيع المذهبي).

٦ ـ إن التزام المسلم بالعلاقة بآل النبيِّ ﷺ في إطار العلاقة الشرعية ومحدداتها، ليس من التشيع بأيِّ نمط من أنماطه.

٧ ـ في أدبيات المنظومة الشيعية الاثني عشرية مصطلحاتٌ ومفاهيمُ أساسيةٌ بارزة، ينبغي أن يكون الباحث في هذا المجال عارفاً بها بدقة؛ كالإمامة، والعصمة، والسنة، وأهل البيت، والولاية التكوينية، والبداء، والرجعة، والإيمان، والتقية، والمذهب الجعفري، كما ينبغي معرفة أنحاء القول بتحريف القرآن عندهم.

٨ ـ لمدرسة (أهل السنة والجماعة) أسس ومنهج تجتمع عليهما كل التنوعات المعرفية في هذه المدرسة العتيدة، وكلُّها ثابتة ببينات الكتاب والسنة وبإجماع الأمة، وهي بهذا تمثل المضمون الديني والرسالي للإسلام والتعبير الصحيح عنه، فهي أسس الدين الإسلامي نفسه.

٩ ـ للإسلام بوصفه ديناً ربانيًّا ورسالة إلهية حدٌّ جامع مانع ثابت بالبيِّنات، يُعتبر الإخلالُ به انحرافاً عن الإسلام، وهذه هي البوصلة التي يجب اعتمادها في التمييز بين ما هو مدرسة إسلامية في فهم الإسلام وما ليس كذلك.

١٠ ـ للتشيع المذهبي الاثني عشري أسس ومنهج يتباينان عن المضمون الديني الذي يشكِّل ثقافة الأمة، ويخلَّان بالحدِّ الجامع المانع للرسالة الإسلامية، فلا عبرة بالمشتركات ما دام الخلاف في الأسس والمنهج.

١١ ـ إن التشيع المذهبي ظاهرةٌ طارئة في الإسلام، وليس حالة أصيلة على الرغم من مزاعم منظِّري التشيع المذهبي التي تعتبره الأطروحة المنبثقة من الرسالة الإسلامية نفسها، كونها مزاعمَ عاريةً عن الدليل، بل الدليل قائم على خلافها.

١٢ ـ على الرغم من تأكيد منظِّري التشيع المذهبي الاثني عشري على أن منظومتهم التعاليمية مأخوذة من (أهل البيت)، فإن هذه الدعوى عاريةٌ عن الصحة، والأدلةُ العلمية تثبت عدم إمكان تصحيح نسبة هذه المنظومة إلى (أهل البيت).

١٣ ـ إن مقولة: (الإمامة الدينية) و(الإمامة السياسية) وما يتفرع عليها من محاور؛ مثل: العصمة، والطعن بالصحابة وأمهات المؤمنين رضي الله عن الجميع، والقول بتحريف القرآن الكريم، لا يمتلك مقومات المقبولية العلمية والمنطقية بالأدلة التي تثبت ذلك وتقود إلى انهيار المنظومة الشيعية الاثني عشرية جملة وتفصيلاً.

١٤ ـ إن التشيع المذهبي الاثني عشري في ضوء هذه الدراسة ليس مدرسة تمتلك صلاحية التعبير عن المضمون الديني للرسالة الإسلامية، وليست اجتهاداً مشروعـاً في فهم الإسلام، وإنما هي انشقاق عن عقيدة الأمة وجماعتها، ومِصْداقٌ للتفرق في الدين، والذي حذَّر القرآن الكريم من الوقوع فيه.





التوصيات

١ ـ يجب اعتماد المعايير العلمية والموضوعية في تقييم دعوات الوحدة والتقريب بين السنة والشيعة، بعيداً عن العواطف والمظاهر والشعارات.

٢ ـ ضرورة العمل على توعية الأمة على حقيقة التشيع المذهبي الاثني عشري، وطبيعة الفرق بينه وبين ما عليه جمهور الأمة.

٣ ـ إعادة النظر في ما صدر من فتاوى متسرعة تقضي بجواز التعبد بالتشيع الاثني عشري باعتباره مذهباً واجتهاداً مشروعاً.

٤ ـ تكريس الأساس القرآني لوحدة الأمة، وهو الاجتماع على البينات وعدم الإخلال بالحدِّ الجامع المانع للإسلام.

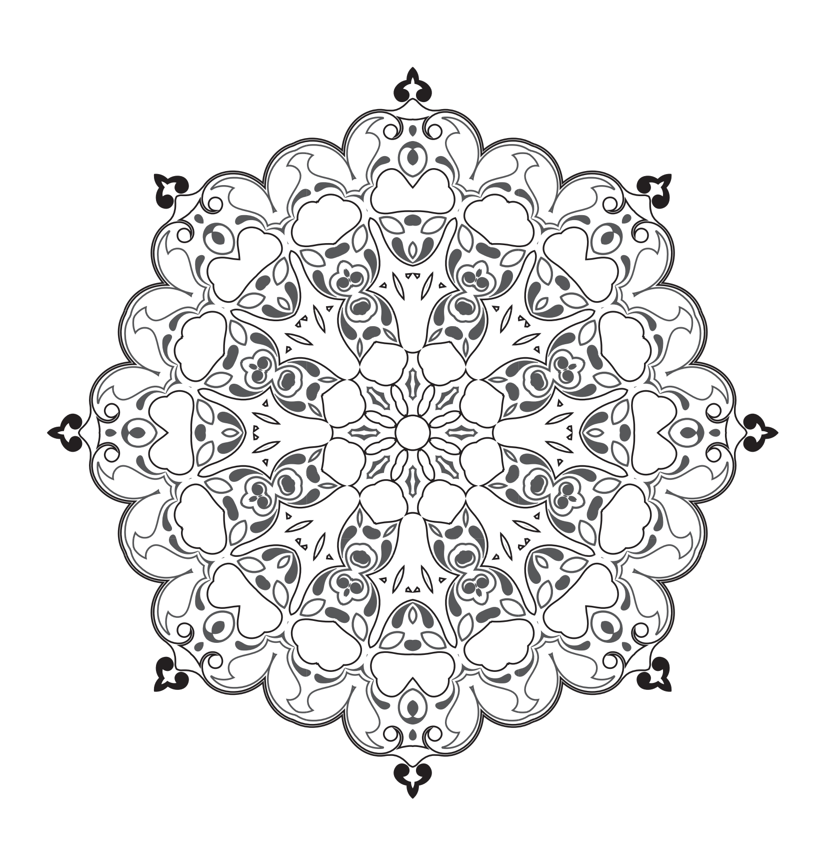
٥ ـ توعية الجمهور الشيعي على النتائج الحاسمة المستدلة التي قررتها هذه الدراسة، التي تعبِّد طريق هدايتهم.

٦ ـ دعوة الشيعة إلى نبذ التمذهب الشيعي؛ لكونه ـ حسب ما أوضحته هذه الدراسة ـ انشقاقاً ممنوعاً وليس اجتهاداً مشروعاً.

٧ ـ توعية الشيعة على أن العلاقة بآل البيت يجب أن تكون في إطارها الشرعي ومحدداته، وأن التشيع الروحي لا يصح أن يتحوَّل إلى تشيع مذهبي غير مشروع.

٨ ـ إعمام هذه الدراسة على المجامع الفقهية ومراكز الأبحاث والدراسات المعنية بهذا الموضوع.








المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: التوراة.

ثالثاً: علوم القرآن الكريم السنية:

ـ **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (١)، (١٤١٩هـ).

ـ **ابن عاشور**، محمد الطاهر بن محمد التونسي، **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية للنشر، (١٩٨٤م).

ـ **الطبري**، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، مكة المكرمة، دار التربية والتراث، د. ت.

ـ **القرطبي**، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، دار الكتب المصرية، ط (٢)، (١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

❋ ❋ ❋

رابعـًا: علوم القرآن الكريم الشيعية:

ـ **الخوئي**، أبو القاسم الموسوي، **البيان في تفسير القرآن**، بيروت، دار الزهراء، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ط (٤).

ـ **الطباطبائي**، سيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم، د. ت.

ـ **القمي**، أبو الحسن علي بن إبراهيم، **تفسير القمي**، مطبعة النجف، (١٣٨٧هـ).

ـ **القمي**، أبي الحسن علي بن إبراهيم، **تفسير القمي**، قم إيران، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر، (١٤٠٤هـ)، ط (٣).

ـ **اللنكراني**، الشيخ محمد الموحدي الفاضل، **مدخل التفسير**، مطبعة الحيدري، طهران، (١٣٩٦هـ)، ط (١).

ـ **مغنية**، محمد جواد، **تفسير الكاشف**، دار الأنوار.

* * *

خامساً: كتب الحديث وعلومه السنية:

ـ **ابن أبي شيبة**، أبو بكر عبد الله بن محمد العبسي الكوفي، **المصنف**، تحقيق سعد بن ناصر الشثري، الرياض، دار كنوز الدنيا، (١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ط (١).

ـ **ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، (١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م)، ط (١).

ـ **ابن حنبل**، أبو عبد الله أحمد بن محمد، **فضائل الصحابة**، تحقيق د. وصي الله محمد عباس، بيروت، مؤسسة الرسالة، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ط (١).

ـ **ابن الصلاح**، عثمان بن عبد الرحمن، **علوم الحديث**، دار الكتب العلمية، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ط (١).

ـ **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق جماعة من العلماء، بيروت، السلطانية، دار طوق النجاة، (١٤٢٢هـ)، ط (١).

ـ **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ط (٣).

ـ **الحاكم**، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١١هـ/ ١٩٩٠م)، ط (١).

ـ **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي**، جماعة من المحققين، مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي، (١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ط (٢).

ـ **الدارمي**، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام، **مسند الدارمي**، تحقيق حسين سليم أسد الداراني، السعودية، دار المغني، (١٤١٢هـ/ ٢٠٠٠م)، ط (١).

ـ **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير**، تحقيق مجموعة باحثين، القاهرة، الأزهر الشريف، (١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م)، ط (٢).

ـ **السيوطي**، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ط (٢).

ـ **مسلم**، أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م).

ـ **النسائي**، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، **سنن النسائي**، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ط (٢).

* * *

سادساً: كتب الحديث وعلومه الشيعية:

ـ **الإمام زيد**، زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، **مسند زيد بن علي**، بيروت، دار مكتبة الحياة.

ـ **البهائي**، محمد بن حسين بن عبد الصمد، **الوجيزة في علم الدراية**، طبعة قم الناشر بصيرتي.

ـ **الشيخ المفيد**، محمد بن محمد بن نعمان بن المعلم، **أوائل المقالات**، بيروت، دار الكتاب الإسلامي، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

ـ **الصدوق**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، **الأمالي**، مؤسسة البعثة ـ قم، (١٤١٧هـ)، ط (١).

ـ **الصدوق**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، **كمال الدين وتمام النعمة**، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، (١٤٠٥هـ).

ـ **الصدوق**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، **الاعتقادات في دين الإمامية**، تحقيق عصام عبد السيد، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، (١٤١٣هـ)، ط (١).

ـ **الصدوق**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابوية القمي، **الخصال**، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم.

ـ **الصدوق**، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، **من لا يحضره الفقيه**، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ـ قم.

ـ **العسكري**، مرتضى، **معالم المدرستين**، بيروت، مؤسسة النعمان، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

ـ **الكليني**، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق، **الكافي**، طهران، دار الكتب الإسلامية، (١٣٨٨م)، ط (٣).

ـ **المامقاني**، عبد الله بن محمد حسن، **مقباس الهداية في علم الدراية**، تحقيق محمد رضا المامقاني، مطبعة نكارش ـ قم، ط (١).

ـ **المجلسي**، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، لبنان، مؤسسة الوفاء، (١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ط (٢).

ـ **المحسني**، محمد آصف، **بحوث في علم الرجال**، مركز المصطفى العالمي ـ قم، (١٤٣٢هـ)، ط (٤).

ـ **المؤيد**، حسين، **علم الدراية**، دار التفسير ـ قم.

ـ **الجزائري**، نعمة الله، **الأنوار النعمانية**، مطبعة شركت جاب، د. ت.

ـ **والد البهائي**، حسين بن عبد الصمد العاملي، **وصول الأخيار إلى أصول الأخبار**، تحقيق السيد عبد اللطيف الكوهكمري، مطبعة الخيام ـ قم، (١٠٤١هـ).

* * *

سابعاً: كتب التراجم والطبقات السنية:

ـ **ابن الأثير**، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، بيروت، دار الفكر، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

ـ **ابن حبان**، محمد أبو حاتم، **الثقات**، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية، (١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ط (١).

ـ **ابن حجر العسقلاني**، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد، **الإصابة في تمييز الصحابة**، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٥هـ)، ط (١).

ـ **ابن حنبل**، أحمد، **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، مصر، دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، (١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م)، ط (١).

ـ **ابن خلكان**، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر.

ـ **ابن سعد**، محمد بن سعد بن منيع الزهري، **الطبقات الكبرى**، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ط (١).

ـ **ابن عدي**، أبو أحمد الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق مجموعة باحثين، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ط (١).

ـ **أبو زهرة**، الشيخ محمد بن أحمد، **ابن تيمية**، القاهرة، دار الفكر العربي.

ـ **البخاري**، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **التاريخ الكبير**، حيدر آباد، دائرة المعارف العثمانية.

ـ **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٠م)، ط (٣).

ـ **الذهبي**، شمس الدين محمد بن أحمد، **تذكرة الحفاظ**، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م)، ط (١).

ـ **الزركلي**، خير الدين بن محمود، **الأعلام**، دار العلم للملايين، (٢٠٠٢م)، ط (١٥).

ـ **الندوي**، أبو الحسن علي بن عبد الحي الحسني، **رجال الفكر والدعوة في الإسلام ـ أبو الحسن الأشعري**، بيروت، دار ابن كثير.

* * *

ثامناً: كتب التراجم والطبقات الشيعية:

ـ **ابن الغضائري**، أحمد بن الحسين، **كتاب الرجال**، تحقيق محمد رضا الجلالي، دار الحديث، (ط١).

ـ **آذر شب**، محمد علي، **مقال منشور بعنوان العلامة محمد تقي القمي رائد للتقريب والنهضة الإسلامية.**

ـ **بحر العلوم**، محمد المهدي بن مرتضى، **الفوائد الرجالية**، تحقيق وتعليق محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، طهران، مكتبة الصادق، ط (١).

ـ **البحراني**، يوسف بن أحمد الدرازي، **لؤلؤة البحرين في الإجازات وتراجم رجال الحديث**، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، مكتبة فخراوي، (١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ط (١).

ـ **التستري**، محمد تقي، **قاموس الرجال**، مؤسسة النشر الإسلامي، (١٤١٠هـ)، ط (٢).

ـ **الخوئي**، أبو القاسم الموسوي، **معجم رجال الحديث وتفضيل طبقات الرواة**، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م)، ط (٥).

ـ **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن، **اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي**، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، (١٤٠٤هـ).

ـ **الطوسي**، أبو جعفر محمد بن الحسن، **الفهرست**، مؤسسة نشر الفقاهة، ط (١).

ـ **العاملي**، أحمد عبد الله محمد، **باقر الصدر السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق**.

ـ **العاملي**، محسن الأمين، **أعيان الشيعة**، تحقيق حسن الأمين، بيروت، دار التعارف للمطبوعات.

ـ **القهبائي**، عناية الله بن شرف الدين، **مجمع الرجال في علم الرجال**.

ـ **الخوانساري الكاظمي**، محمد مهدي، **أحسن الوديعة في تراجم مشاهير مجتهدي الشيعة**، النجف، المطبعة الحيدرية.

ـ **النجاشي**، أبو العباس أحمد بن علي الأسدي الكوفي، **أسماء مصنفي الشيعة (رجال النجاشي)**، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط (٥).

* * *

تاسعاً: كتب العقيدة السنية:

ـ **ابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **منهاج السنة النبوية في نقد كلام الشيعة القدرية**، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ط (١).

ـ **ابن تيمية**، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي الدمشقي، **العقيدة الواسطية: اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام الساعة أهل السنة والجماعة**، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الرياض، أضواء السلف، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ط (٢).

ـ **الآجري**، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله، **كتاب الشريعة**، تحقيق د. عبد الله الدميجي، الرياض، دار الوطن، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ط (٢).

ـ **البربهاري**، أبو محمد الحسن بن علي بن خلف، **شرح السنة**، تحقيق وتعليق محمد بن أحمد الجميزي، المملكة العربية السعودية، مكتبة دار المنهاج، (١٤٢٦هـ)، (ط١).

ـ **السفاريني**، شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد، **لوامع الأنوار البهية**، دمشق، منشورات مؤسسة الخافقين، (١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م)، ط (٢).

ـ **الصوفي**، عبد القادر محمد عطا، **موقف الشيعة الاثني عشرية من الصحابة**.

ـ **الطحاوي**، ابن أبي العز الحنفي، **شرح العقيدة الطحاوية**، المكتب الإسلامي، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ط (٨).

ـ **الطحاوي**، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة، **تخريج العقيدة الطحاوية**، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، المكتب الإسلامي، (١٤١٤هـ)، ط (٢).

ـ **العثيمين**، محمد بن صالح، **شرح العقيدة الواسطية**، السعودية، دار ابن الجوزي، (١٤٢١هـ)، ط (٦).

ـ **العطاس**، مصطفى بن علوي، **عقيدة الإمام الأشعري**، اليمن، دار الأصول للنشر والتوزيع.

* * *

عاشراً: كتب العقيدة الشيعية:

ـ **الأميني**، عبد الحسين أحمد، **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**، بيروت، دار الكتاب العربي، (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م)، ط (٤).

ـ **الحر العاملي**، محمد بن الحسن، **الإيقاظ من الهجعة في البرهان على الرجعة**، تحقيق مشتاق المظفر، نكارش ـ قم، (١٤٢٢هـ)، ط (١).

ـ **الحلي**، الحسن بن مطهر، **الباب الحادي عشر من أبواب كتاب منهاج الصلاح في مختصر المصباح**، تحقيق د. مهدي محقق، طهران، (١٣٦٥هـ).

ـ **الحلي**، الحسن بن مطهر، **منهاج الكرامة في معرفة الإمامة**، تحقيق عبد الرحيم مبارك، مؤسسة عاشوراء ـ مشهد.

ـ **الخالصي**، محمد، **إحياء الشريعة في مذهب الشيعة**، بغداد، مطبعة الأزهر، (ط٢).

ـ **الشريف المرتضى**، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي، **تنزيه الأنبياء**، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م)، ط (٢).

ـ **الشريف المرتضى**، علي بن الحسين الموسوي، **الشافي في الإمامة**، مؤسسة الصادق، (١٤١٠هـ)، ط (٢).

ـ **شرف الدين**، عبد الحسين الموسوي، **المراجعات**، مؤسسة الوفاء.

ـ **الصدر**، محمد باقر، **بحث حول الولاية**، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م)، ط (٢).

ـ **الكلبايكاني**، علي الرباني، **القواعد الكلامية**، طبع ونشر مؤسسة الإمام الصادق.

ـ **آل كاشف الغطاء**، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**، تحقيق علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي.

ـ **الموسوي**، عبد الحسين شرف الدين، **النص والاجتهاد**، طهران، نشر مؤسسة البعثة.

* * *

حادي عشر: كتب التاريخ والسير السنية:

ـ **ابن عساكر**، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، **تاريخ دمشق**، دار الفكر، (١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م).

ـ **ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي،

البداية والنهاية، تحقيق علي شيري، دار إحياء التراث العربي، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ط (١).

ـ **أبو زهرة**، الشيخ محمد بن أحمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية**.

ـ **الخطيب البغدادي**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **تاريخ بغداد**، تحقيق د. بشار عواد معروف، بيروت، دار الغرب الإسلامي، (١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م)، ط (١).

ـ **الطبري**، أبو جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك**، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

ـ **الواقدي**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن واقد السهمي، **المغازي**، يروت، دار الأعلمي، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

* * *

ثاني عشر: كتب التاريخ والسير الشيعية:

ـ **الصدر**، حسن، الشيعة وفنون الإسلام، مؤسسة السبطين العالمية، (١٤٢٧هـ)، ط (١).

ـ **القمي**، سعد بن عبد الله أبي خلف الأشعري، **المقالات والفرق**، مركز انتشارات علمي.

ـ **المفيد**، أبو عبد الله محمد بن النعمان، **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، بيروت، دار المفيد، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ط (٢).

ـ **النوبختي**، حسن بن موسى، **فرق الشيعة**، منشورات بيروت، دار الأضواء، (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ط (٢).

* * *

ثالث عشر: كتب علوم اللغة العربية:

ـ **ابن منظور**، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي، **لسان العرب**، دار الكتب العلمية.

ـ البعلبكي، **قاموس المورد**.

ـ **الزبيدي**، محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط (١).

ـ **الشريف الجرجاني**، علي بن محمد، **كتاب التعريفات**، بيروت، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، ١٩٨٥م.

ـ **المعجم الكبير**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

* * *

رابع عشر: كتب الفقه وأصوله الشيعية:

ـ **البحراني**، يوسف، **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، طبعة النجف.

ـ **الحكيم**، محمد تقي، **الأصول العامة للفقه المقارن**، بيروت، دار الأندلس.

ـ **الخميني،** روح الله بن مصطفى بن أحمد الموسوي، **الرسائل،** تحقيق مجتبى الطهراني، مؤسسة إسماعيليان ـ قم، (١٣٥٨هـ).

ـ **الخوئي،** أبو القاسم الموسوي، **المستند في شرح العروة الوثقى،** تقرير أبحاث أبي القاسم الخوئي.

ـ **المرتضى،** علي بن الحسين الموسوي، **الانتصار،** مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، (١٤١٥هـ).

ـ **المفيد،** محمد بن محمد بن نعمان، **المسائل السروية،** منشورات المؤتمر العالمي لألفية الشخ المفيد.

ـ **الطوسي،** أبو جعفر محمد بن الحسن، **العدة في أصول الفقه،** تحقيق محمد رضا الأنصاري القمي، (١٤١٧هـ)، ط (١).

ـ **الطوسي،** أبو جعفر محمد بن الحسن، **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد،** تحقيق طاهر السلامي، مطبعة دار الكفيل، ط (١).

ـ **الميرزا القمي،** أبو القاسم، **غنائم الأيام،** تحقيق عباس تبريزيان، مكتب الإعلام الإسلامي، (١٤١٧هـ،) ط (١).

* * *

خامس عشر: كتب الأدب:

ـ **الشافعي،** محمد بن إدريس، **ديوان الإمام الشافعي،** إعداد محمد إبراهيم سليم، القاهرة، مكتبة ابن سينا.

ـ **شبر**، جواد، **أدب الطف**، (١٩٧٨م)، ط (١).

* * *

سادس عشر: كتب المنطق والفلسفة:

ـ **بدوي**، عبد الرحمن، **المنطق الصوري والرياضي**.

ـ **الصدر**، محمد باقر، **الأسس المنطقية للاستقراء**، دار التعارف للمطبوعات، ط (٤).

ـ **المظفر**، محمد رضا، **كتاب المنطق**، دار إحياء التراث العربي.

ـ **دليل أكسفورد في الفلسفة**، ترجمة نجيب الحصادي.

ـ **موسوعة ستانفورد للفلسفة**.

ـ **منطق أرسطو**، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي.

* * *

سابع عشر: كتب الفكر الديني الشيعي:

ـ **الصدر**، محمد باقر، **الإسلام يقود الحياة خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء**، إيران، وزارة الإرشاد الإسلامي، ط (٢).

ـ عدد من المؤلفين، **نهج الخميني في ميزان الفكر الإسلامي**، دار عمار للنشر والتوزيع ـ عمان، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ط (١).

* * *

ثامن عشر: كتب الفرق والأديان والردود:

ـ **محمود**، إياد هشام، **السامريون الأصل والتاريخ**، الأردن، مكتبة دنديس، (ط١).

ـ مجموعة من المؤلفين، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب**، دار الندوة العالمية.

ـ **مصطفى**، مصطفى بن محمد، **أصول وتاريخ الفرق الإسلامية**.

ـ **الندوي**، أبو الحسن، **القادياني والقاديانية**.

ـ **الهيتمي**، أحمد بن محمد بن علي بن حجر، **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله التركي وكامل محمد الخراط، لبنان، مؤسسة الرسالة، (١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ط (١).

* * *

تاسع عشر: كتب المعارف الإسلامية والعامة:

ـ **بدوي**، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، دار العلم للملايين، ط (٣).

ـ **المجذوب**، طلال، **مقال كلمات لها تاريخ**، مجلة العرفان.

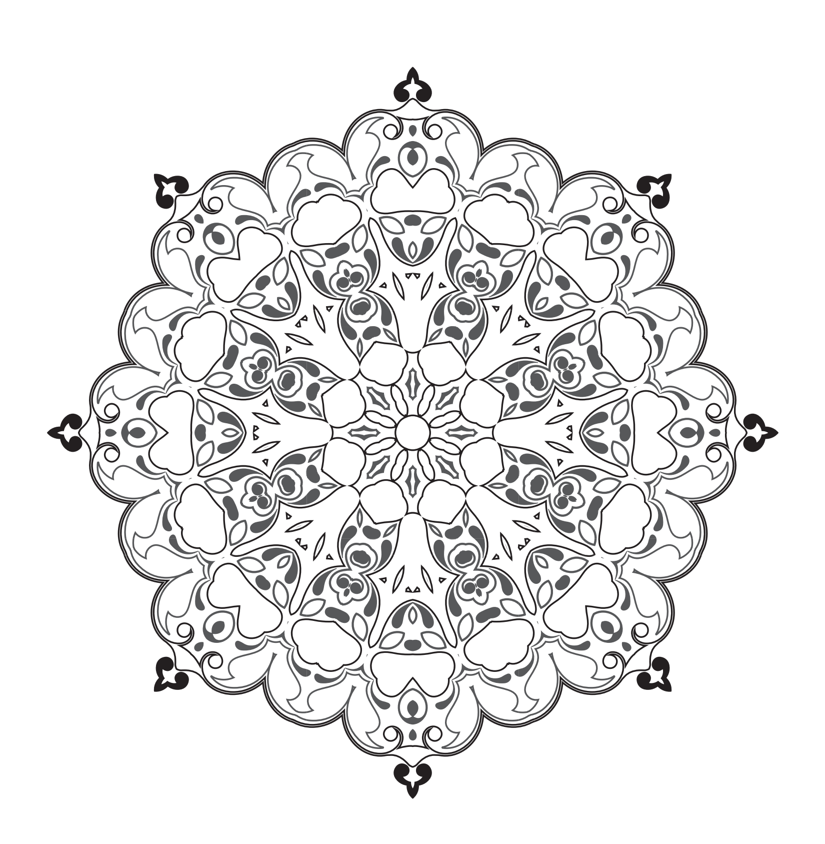
ـ **الصدر**، محمد باقر، **اقتصادنا**.

ـ **المؤيد**، حسين، **إتحاف السائل**، بيروت، دار مكتبة التراث الأدبي.

ـ **الموسوعة العربية الميسرة**، دار الجيل والجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، (ط٢).

ـ **الموسوعة العربية العالمية**، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر، ط (٢).







فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

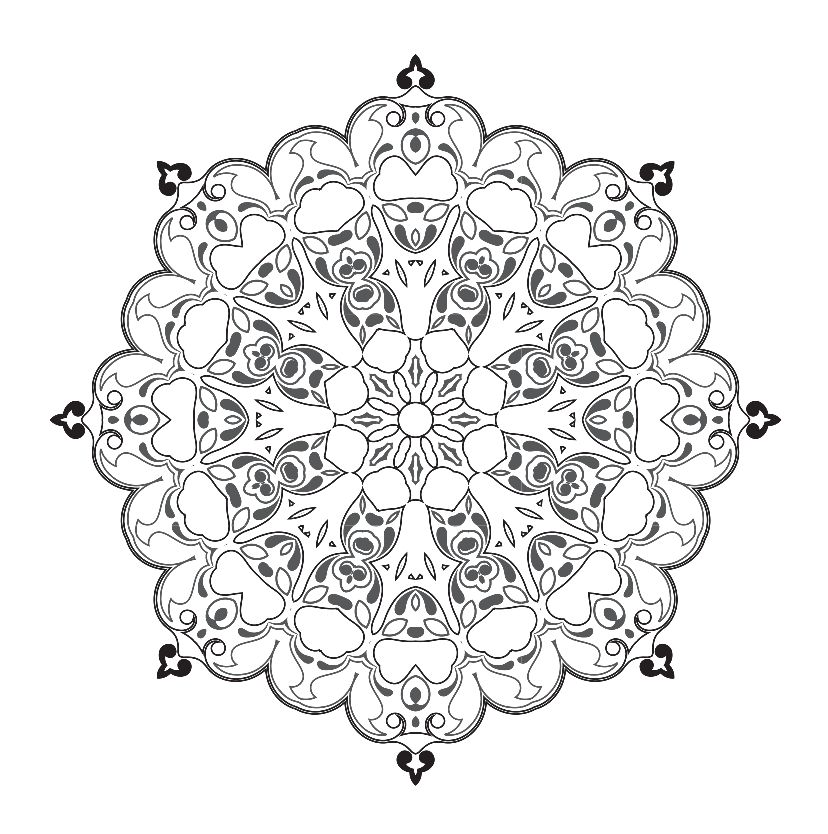
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة







Baskı-Cilt: Step Ajans Matbaacılık, Bosna Cd. No: 11
Bağcılar/İstanbul Tel: (0212) 446 88 46



التشيّع المذهبي الإمامي

بين الاجتهاد المشروع والانشقاق الممنوع

هذا الكتاب

جهدٌ علميٌّ، وعصارةُ تجربة فكرية ثرّة، بمنهج تحليلي غير نمطي، يهدف الى بلورة جواب واضح وحاسم، بشأن التشيع المذهبيّ، بأسدّ الطرق وأقواها في الوضوح والحسم.

إنه حصيلة خبرة تخصصية عميقة ومستوعبة، لشخص كان ابن التشيع - إذا صح التعبير - وأحد فقهائه البارزين ومراجعه الواعدين، خبَر التشيع وسبر أغواره وتمرّس في نقده، ومن جهة أخرى ألمّ بالفِرَق والمذاهب، وتبحّر في مدرسة أهل السنة والجماعة التي انتمى اليها بوعي علمي محقّق.

هدفنا نشر الإسلام الحق



الغرباء
guraba

